

في هذا المجموع من الكتب

حاشية شرح فقه للتحرير
للفاضل حبيب الله

حاشية شرح جديد للتحرير
للفاضل ملا جلال

تتألف من خلاصة
للفاضل خواجه زكي

حاشية شرح الطواعي
للسيد السند

نسخة لغز منها
محمدا

حاشية شرح الطواعي
للفاضل افضل زكي

SOLEYMANIYE G. KÜTÜPHANESİ

Kismi . Amca Hüseyin B.

Yeni Kayıt

Eski Kayıt No

Tamir No.

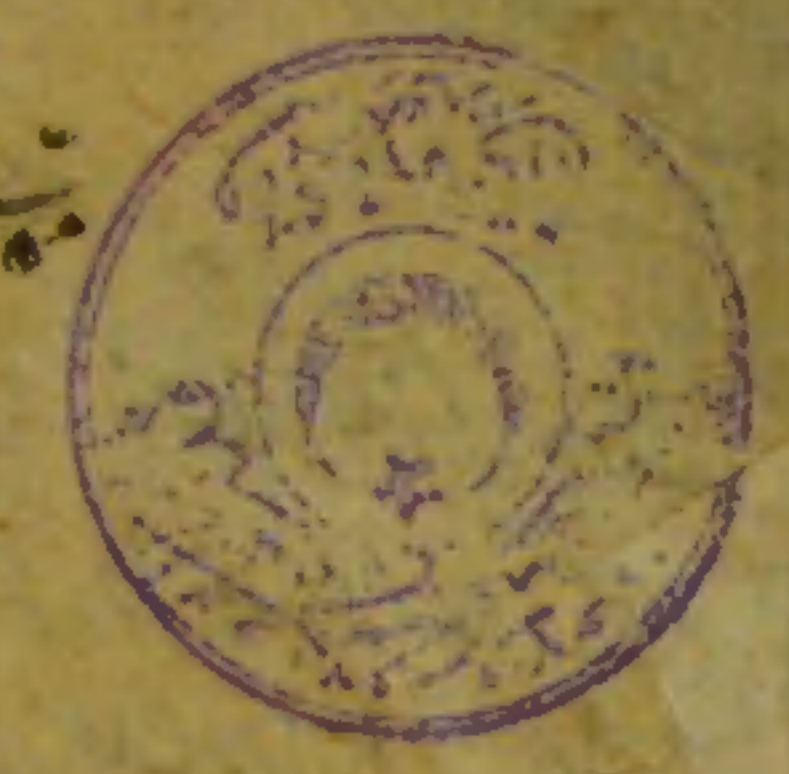
449 / 1

1:297 (05)=927

بها

العلم محمد بن علي الساسي

ده



مجموعه في الكلام

تصانيف سابق التقدير الى نوبة العبد الفقير من الشهد
عبد المحي الجليل الشراء الشري والاشواق المرحوم
محمد بن عبد الوهاب

كتاب بها فت الفلاسفة
لمولي المرحوم خواج زاده

279

3

500
1000



7

مرحوم خواج زاده كم
عمره ٨٠ سنة
تأليف الفلاسفة
كتابها

1
كتابها

كتابها

كتابها



نوجهنا الى جنابك وقصدنا نحو بابك يا واجب الوجود يا مفيض الخيرة والوجود
 واعتمتنا بحوكك وتمسكنا بحبك يا مبداء كل موجود ويا عانة كل مقصود ونفخ
 علينا من انوار قدسك وبسببنا من نفحات انكسارنا من لاجب تمالك ولا يستطيع
 بنا ونالك يا موضع الطائين ويا كاشف الحقائق وفضل السالكين سوا السالكين
 بفضل الغفر المتساوي وارنا بنور مدادك صور حقائق الاشياء كما هي وحقيق
 سيد انبيائك وكرم اصفياء محمد المبعوث للهداية الى سوا الطريق يا فضل صلواتك
 وآله واصحابه بانوار الهداية و... يا طيب كياك انك على تانتا
 قدروا باجابة رجاء المؤمنين جدير **وجدد** فان العقل والنقل متطابقا على
 الكرم ما بينا له في قول البشارة وانفسنا تنافس في اهل الوجود والمدبر مومنون المبدأ و
 المعاد وما بينهما على اشارة اليه خير المؤمنين على كرم الله وجهه بقوله نعم الله امرأ
 عرف نفسه واستغفر لربه وعلم من اين والي اين وقد اضطرت فيه الآراء ونفدت
 الامور بحيث لا يرجح ان يتطابق عليه اهل زمان او يتفاج فيها نوع الانسان
 اذ الوجود بعار من العقل ما خدما والباطل شاكل الحق في مباهتها في قدس بآجارت
 به الشرايع فقد استقام وحدى ومن ترك حدها واخذ الكه سوا ضل وغوى ومن حيا
 محال في شرايع الاتية عليهم السلام الطائفة المنتهون الى الحكمة والفلسفة فاعلم وان صابوا

اما بانهم لم يولوا لهم الهندسية والحسابية والمنطقية لعدم النبس الحق بالباطل في
 مبادىء العلم استيلاء غوايل الوهم في بوابها لكونها سهل المأخذ في المسائل
 لا يبارض فيها الوهم العقل بل حكم بها على ما تشبهت لهم اخطاوا في علومهم الطبيعية
 والالهية كشراؤهم بعد وفاء بها بقولهم غاية الاجتهاد وارتدادوا طريق الوصول
 اليها كال الارتداد لكون مباديها بعيدا عن العقول والادوات واعلام طريقها
 خفية عن البصائر والافهام ثم ان عظماء الملوك وعلما الامة دونوا علم الكلام و
 حشوا كتبنا معتبرة والفوارز بما طولة ومخنة وحقوا فيها قواعد الاسلام ودوا
 على من يجالونهم من اهل البدع والفلاس خصوصاً على الفلاس الصابرين الى
 قاذنه او ما هم من اهل الجبال فالحق يتبعوا حمداً افاويلهم واحاطوا بكل بر موزن من مصادمهم
 ودلايلهم حتى لم يبق من رايهم في شئ من علومهم عليهم خافية واحاطوا بالقطع على ما
 خالفوا فيه الشرايع باطورات كما قد بين ادوا عليه ونقضوا الكل زان في اقدمهم
 او طفت افلامهم خالف الشريعة اولم يخالفة شكر الله به مساهمهم وحق المالم و
 مباغتهم فصار قواعد الشريعة ومعايير الدين حسانا حسانا في بروج مشددة
 وحسن طمعين لا يبالها ايد الشبه والارتياح لا يطع فيها ذو الفلاس والاختلاف
 وان الامام المحقق جلاله الاسلام ابا حامد بن محمد بن محمد الزالي برده الله بفضله ونور
 مجده ابتدع من بينهم طريقاً غراً واخبر برسالة غداً انه ابطال افاويل الحكماء و
 ساء مخافت الفلاس وبين فتا قفص عابدهم وضعف قواعدهم وبطلان معارفهم
 واودع غرابيك نكت كمانه على السار واوضح لمن بعد طريقا في جاكمان حقيقة
 عن الابطال جزاء الله عنا وعن كافة المسلمين خير اجراً في دار القرار ثم انهم لم يزلوا

جانبين من بيطاعة ولا يسمع الاموافقة وما هو الا حفة السلطان الى
الاعلم الاكرم محرمات طوايف الامم من العرب والعجم جامع مكارم
سيرة مختلفة بالاستحقاق على الله تعالى العالمين غياث الدنيا والدور والدين
ملاذ الخلفاء اجمعين السلطان ابو الفتح محمد خان بن السلطان مرلوقا
بن السلطان محمد خان لازالت سدة السنة مليا الطوايف الامم وعتبة العبد
ملاذ اذن حولت الايام الى قيام الساعة وساعة القيام بالنبوة والكرام
وهو الذي بسط بساط الامن على سبط الغبراء ورفع رايات العلم والكمال
استكسها الى محبة الخفاء وعمر رابع الفضل والافعال بعد انوارها حتى
محفة الاطراف والارباب وشيد قواعد العدل والانصاف وسددم اسكن
والاعتساف ومحي آثار اهل الكفر والفساد جعل موت اصنامهم مسجدة
اسم الله بالغدو والامال وان قصدت ان اصفى وصف كنت كمن يقصد مسحة
السماء بذرعه فالسكون عن مدحه مدحه والافرار عن وصفه بوجهه
ايام سلطنة الزمرا وايدى وادام دولة نظام الشريعة العزائم من قال آمين
ابقي الله يجمع الي يوم الدين بان املى كتابا على مثالها واسبح وباجا على منوالها
فبادرت الي مقتضى الاشياء واسلكت بواجب طاعة على حسب الطاعة في كل وقت
ونصير الباع في الصاعمة ونوزع المبال ونشتت الحال وتراكم الاستعجال و
بذلت في تحريم جهنم المستطوع وان لم يدرك الصالح شاؤا الضلع وان وقع في
حيز القبول فهو غانة الماء مول ومعا المسؤول فاني لست ازل من طبع في غير مطيع
مكن حقا حسن المنى لا افقد عشنا بها امار غدا والمرحوم من جبل على الانصاف طبعه

x

من الامم نفعه ان تغد في فم رالت فيه القدم او طغى به العلم فان استحقاق
اسرائيل من واستباح انوارها حتى عما يتغذرت العلابين سيما اذا
كانت النكاح كالملة والبصاعة فليد على ان من حكم بالخط لا اجل الحمد العاد
ولا عن سوى بعدل به عن سنن الرشد ولعله لم يفرح خطا صا كما لو دعي الزور
ومنهجي واضحا لو لاحظ المعتمد المعتمد ومن بخطه في العدل والانهاف
وركب متن البقي والاعتساف ترقيق من القبول بناج انقذ وان اودع الهجر
الذي لا يابسه الماطل من بين ايديه ولا من خلفه ومع ذلك ابرئ نفسي من النقص
والنقص لا ازيها من ان يكون محلا لللام والنقص فان الانسان جبل من
النقصان ولكن رفع عن الامة الخطا والنقصان ثم ان وقع في انشاء المقال ما
يشير الى سهو القلم من الامم حم الاسلام فذلك الخيا باليسر زاد به بارر اغواء
او وصفا من رفيع من بامه سلطانة وكيف لا معترف بان مغرور من قضايا
ومستشدد باللة ومستفد من فوائد ومنفع من فوائد ومهند بانوان ومغف بانان
بل تشبهها على المراد حسب عني من الرذ والقبول والاعتساف والابرار وما اهل هذا الا
على الغلط من النسخ لا الراسخ او على انه لوط اهتمام بالمباحنة والافان لم تنفرح للكم
والاعادة مع ان تصانف المتقدمين والمتنوس لا يخفى على مثال ذلك ومصادق ما قال
عز من قال لو كان من عندي الله لوجدوا فيها خلافا كثيرا وان الله انفرغ في ان يهدى
سبيل الصواب بعصمنا عما يصم من الخطا الى نظراب ووجهه ونعم الوكيل **واعلم**
ان الفلاسفة وضعوا الموحوات انواعا واجناسا ومجنوا من احوالها حيث وصل اليه
مقولهم فيحصل لهم علوم متشعبة فنون متكثرة وبيانها على الاجال سواء احكمه بنفسه العلية

العوائد

الى نظرية وعلاقتها ان تعلقت بالقدرتنا ما نشره في الحكم العلية والاعمال
 مختص بالشخص من اول الاختصاص في العلم والخلق وغير المختص به كالمشاركة
 اهل المنزل فقط فهو علم تدبر المنزل والا فهو علم تدبر المدينة والشيء الذي يكون علما
 بما تجرد عن الماهية في الوجودين او لا يكون والاول العلم الاعلى يسمى ايضا بالعلم
 الكلوي وبالفسلفة الاولى وعلم ما بعد الطبيعة والعلم الاكبر والذي لا يكون ان صح حركته
 عنها في الدخول فقط فهو احكامه الوسطى يسمى بالعلم الرياضي ايضا والا فهو العلم الاسفل يسمى
 بالعلم الطبيعي ومنه في اصول احكامه واما فروعها فالعلم بكيفية الوجود وعلم احوال المعاد
 الروحاني وسما فروع العلم الاعلى علم الجمع والتفرع وعلم الجبر والمقابلة وعلم المسماة
 وعلم حركات الانعكاس وعلم الموازن وعلم الآلات الجسدية وعلم المناظر وعلم
 المرايا وعلم نقل المياه وعلم النجاشات والتقاويم وعلم النبات والحيوان وعلم الجبال
 ومن فروع العلم الرياضي علم الطب وعلم الفلك وعلم الهندسة وعلم التفسير وعلم
 وعلم الكيمياء ومن فروع العلم الطبيعي وليس في هذا الا بطلان في هذه الرسالة الاقتصار بها
 اعني الطبيعي والاكبر لان ما ثبت من القواعد الشرعية والعقائد الدينية مقصود عليها ولا
 احكامه الوسطى كالحديث والحجيات مما لا تعلق لها بالشرع اصلا كون مباديها تنسب
 ومنسوبة الى الوهم فيها على طاعة من العقل فلا يقع فيها الغلط والماهية فاكثرا ذكرها في
 عظم امر السمو وخلقها وبرج صنعها امر شديدا لا يارادون عليه العلمات من غير انظار
 بما ثبت من القواعد الشرعية والعقائد الدينية بل قد يتنفع ببعض ما فيها في الشرع كالتقوى
 والمخارج اصطلاح المطالع والبرقعة واوقات الصلوة وغير ذلك بعضها مما يكبر عن على التمسك
 في خلق السموات والارض اللوذي الى مزيد اطلاع سائر حكمه الصانع وما هو قدرته وان وفقه

فلهذا لم يدر في حاشية الشرع فانهم بنوا اثبات ذلك على مقدما طبيعيا والحمد لله رب العالمين
 فلا ينبغي ان يكون من مسائل الهمة فلا حجة في التوضيح لها بالاستعانة بالقرآن
 حكى في حاشية من قواعد علم الطبيعة والاهلية ما اورد الامام جعفر الاسلامي بعض
 احكامها لم يورد ما دللتها للمعول عليها عند من ثم تبطل ما راعا بالمتفلسه المطالبين وان
 لاهل الحق واليقين وانما من الذين اصرروا وكانوا حقا عليا نفي المؤمنين
 وهي مشتملة على اثنين وعشرين فصلا **الاول** في ابطال قولهم للمبدء الاول
 موجب لذات لا فاعل بالاختيار كما في ابطال قولهم الواحد لا يصدق عنه الا الواحد
 في ابطال قولهم في كسفة صدور العالم المركب من المختلفات عن المبدء الواحد السادس
 في تخرجه عن الاستدلال على وجود الصانع للعالم السابع في بيان تخرجه عن اقامه
 الدليل على وحدانية الواحد الثامن في ابطال قولهم ان الواحد لا يكون قابلا لا يكون
 قابلا وما علما لشي واحد التاسع في ابطال قولهم في الصفات العاشرة في تخرجه عن
 اثبات قولهم ان ذات الاول لا ينقسم بالجنس والفصل الحادي عشر في تخرجه عن اثبات
 قولهم ان وجود الاول عين ما هو الثاني عشر في تخرجه عن اثبات الاول لمن ينقسم
 الثالث عشر في تخرجه عن القول بان الاول يعلم غيره الرابع عشر في تخرجه عن القول
 بان الاول يعلم ذاته الخامس عشر في ابطال قولهم ان الاول لا يعلم الكبرياء على كونها
 جزئية السادس عشر في تخرجه عن التمسك بالارادة السابع عشر في ابطال ما ذكره
 من العوض الى كمال السما الثامن عشر في ابطال قولهم ان نفوس السموات مطلقا متحدة
 لهاوثة في هذا العالم التاسع عشر في ابطال قولهم بوجوب الاقران والاصناف الانعكاس
 من الامسية العاونة المسببة الغشوة في تخرجه عن اثبات ان نفس الانسان جوهه مجردا

يقدم العالم الثالث في
 ابطال قولهم في احوال العالم
 الرابع في ابطال قولهم

بدانة الحادي والعشرون في ابطال قولهم باستحالة الفعل على المتعذر
 نفى البعث وحيثما لا جسد واند الحادي الى سبيل الرشاد **فصل**
 في ابطال قولهم المبدأ الاول موجب لذات لافاعل بالاختصاص **فصل**
 من اهل الاسكلام وغيرهم الى انه لا يقدرون على معنى انه يصح منه ايجاد العالم وكره
 وليس من منها لازما لذاته كتحصيل انما كرهه وترجح الفعل بما هو باره و
 حالف الفلاسفة في ذلك قالوا انه لا موجب لذات لا بمعنى ان فاعله كما عليه الجبور
 من ذوي الطبائع الجسدية كاحراق النار واشراق الشمس بل على معنى انه لا يتم فاعله
 محبته ما تم استغلو للوجود من غير اشتراط قصد وطلب علمه كما يعلمونه وصدقوه
 اجهلهم لحي والقياض المطلق وما يتوهم من انه لا خلاف بين المتكلمين والعلافة
 في كونه لا يقدرون انهم ان الكمال متفقون عليه لا خلاف في ان الفعل هل كماله
 والارادة او لا فاعل لفلاسفة الى ان الفعل يجب معارضة للعدن والارادة لا
 تخلف المعلول من العلة التامة ووجب المتكلمون الى انه يجب في الفعل منها لوجوب علم
 الفعل حال ما يقتضيه الا يلزم طلب حصولها اصله في سبيل الحكماني ثابت منها وتتم
 في العدن مع صحة الفعل والتكليف فيقولون ان تمثيل نظام جميع الموجودات من الارادة
 الابد في علمه مع الاوقات المتتالية المتناهية التي يجب ان يقع كل موجود منها
 في واحد من تلك الاوقات لازم لذاته لا يفرض بخلافه وبعضه فاضة ذلك النظام على ذلك
 الترتيب التفصيلي كمثل ان يكون عدم افاضته اصلا وهذا التمثيل سموي فانه اربعة بعضهم
 سماه اراخ وحيث يقول بغير التكرار وعدم لزوم الافاضة والصدور بل يقولون ان
 الصدور كمثل لا يصح منه تركه بعض السائق كتاب كبرياءه نعم قد يقع في كلامهم ما قد يحار

في قوله المبدأ الاول
 موجب لذات لافاعل
 بالاختصاص
 في قوله
 من اهل الاسكلام
 وغيرهم الى انه
 لا يقدرون على
 معنى انه يصح
 منه ايجاد العالم
 وكره

عما لا يجني منه الفعل والترك على ما يقول به المليون بل معنى ان شاعل
 وان لم يعلما لم يفعل وهذا المعنى مستق عليه من الفرسين الا ان الحكماء ذهبوا
 الى ان الفعل لازم لذاته فيتحصل لانفكاك بينهما فعدم الشرط الاول و
 صدق ومقدم الشرط الثاني يمنع صدقهما وكما ان الشرطيان صادقان في حق البكر
 كما ان صدق الشرط لا يضمن صدق الطرفين ولا صدق احدهما وهذا هو الميراث
 من قول بعض الفلاسفة ان الحكماء لم يذهبوا الى انه كما ليس بقدرة على ان يبعثوا الى
 ان قدرته واختياره لا يجبان كثرة في ذاته وان فاعله ليست كما عليه المحن من
 الحيوانا واقوى ما اجهلوا عليه ان المبدأ الاول ان كان فاعلا بالعدن دون الارجاء
 فمعلق قدرته باصمق دورته دون الآخوان افتقر الى مرجح نقل الكلام الى ما تشر
 في ذلك المرجح بان نسبتها الى الارجاء فيقع على السواء فيقع الى مرجح آخر وهو لم يفرق
 الشرع المرجح وان لم يفرق بين المتكلمين عن المؤثر لان سبيل العدن الى الصدور
 على السوية وقد تعلقت لاحدهما من غير مرجح وانه لا يثبتان البتة اذ كوزج ان
 يترجح وجه الممكن من غير مرجح وهو اننا لانم ان تعلق الارادة باحد المفعولين
 دون الآخوان افتقر الى مرجح لازم النسب ليجوز ان يكون المرجح حواله راق
 التي تتعلق باحد المتساويين لذاتها من غير احتياج الى مرجح آخر فان طلب الارادة
 الى الصدور اذ كانت كسبة العدن اليها على السوية فعلقها باحدهما ان لم يلح الى
 مرجح صدق مرجح احد المتساويين على الآخر اذ ثبت اثبات العنان وان اجتاج
 لزوم النسب ان لم يكن نسبتها الى ما على السوية بل كان معلوما باحد حالها لم يفرق
 تعلقها بالآخر لاستحالة زوال بالذات وترجح الصدور معا فسلم الاجمال على ان

في قوله
 موجب لذات
 لافاعل
 بالاختصاص
 في قوله
 من اهل الاسكلام
 وغيرهم الى انه
 لا يقدرون على
 معنى انه يصح
 منه ايجاد العالم
 وكره

في تلك المواضع ولما حدثت الامور المذكورة على الوجه المخصوص منعت الانتقال على ما كان
 الاقل من هذا ما قاله واستوفات فيما بعد بطلان ما ذكر في سبب من سبب الامور
 الثلاثة وبذلك يزيل جوابهم عن العقدين الاولين واما جوابهم عن العقدين الثانيين
 فربك جدا لان حصول الامور المذكورة مما لا بد فيه الترتيب بلا مرجح لان حصول
 الموافق المركز على وجه يكون ميل النكاح الخارج المركز الى جانب من حصوله على وجه
 يكون من ميل الى جانب آخر منه وكذلك حصول الخارج المركز على وجه يكون التذو
 في ذلك الجانب حصوله على وجه يكون التذو في جانب آخر وكذلك حصول التذو على وجه
 يكون الكواكب في ذلك الجانب حصوله على وجه يكون في جانب آخر منه فكل حصول كل
 الامور المذكورة على ذلك الوجه ترجي من العاقل لاحد الامور المتساوية على الاخرى
 ثم ان اشكال عليك ذكر ما واجهت في قلبك من وسوسيل لوجه وايت الى ان يدعي
 ضرورة تلك العقيدة فكيف ان تخلف عن اجتناب ما لا يلزم السوء المتعلق والقول بان
 معنى الارادة الى احد الطرفين مما في الى مرجح آخر وسوء معنى آخر للارادة متعلق
 بذلك المعنى وحكمه الى غير النهاية ومنع بطلان مثل هذا التسلسل في الامور المتعاقبة
 التي لا وجود لها في الخارج فان قلت نحن نعلم بالفروع انما هي اربابا شيئا لا راد
 ارادتنا فظهر ان معنى الارادة لا يكون متعلقا بغيره بل بعدم احصاء جهته ارادتنا الى
 ارادة اخرى لان ارادتنا ليست من فعل بل من فعل الله به واما ارادة الله فلا بد
 وان يكون من فعله فلا يلزم من عدم ارادتنا لعدم كونها فعلا عدم ارادة الله لا رادته
 وقد حجت على اجابه بان العاقل بقصد والارادة لا بد من امر باع على وجه صحيح
 الفعل على الترتيب عند فعله لا بد ان يكون حصوله اولى بالنسبة الى العاقل من لا

الشيء

لا حصوله والالم يكن باعنا على الفعل فزوت ولا حصوله بالنسبة الى العاقل سواء
 لم يكن باعنا على الفعل في يلزم استكمال بالغير وانما هو الجواب بالان ان العاقل
 بالقصد والارادة لا بد من امر باعنا على الفعل سواء بالقصد والارادة وكولم
 فكلما انه يلزم ان يكون حصوله بالنسبة الى العاقل اولى من حصوله ولم لا ينع
 الاولوية بالنسبة الى الغير في كونه باعنا على الفعل الاشياء يوافقون الحكماء
 في ان الباعث على الفعل لا بد ان يكون حصوله اولى بالنسبة الى العاقل من لا حصوله
 ويدعون فيه الفروع وتنفرون في الجواب على منع المقدم الاولي والمعتبر لوقوع
 في ان العاقل لا اختيار لا بد من امر باعنا على الفعل لكنهم ينفون لزوم كونه اولى
 بالنسبة الى العاقل كمنفون في الجواب بهذا المنع **فصل** في ابطال قولهم
 بعدم العالم انفتحت اربابا الما والشيء من اهل الاسلام وغيرهم على ان العالم محدث
 وحالهم في ذلك جمهور الحكماء وكون حاله يفسر فيه على ما حكى عنه انه قال في حقه الذي
 نوه في بعض كلامه ان كتب على ما علمت ان العالم قدم او حادث قال الامام الرازي
 ومذا دليل على ان جاليسوس كان منقضا لما بالحق فان الكلام في منع المشا
 قد يقع في العدم والصعوبة ارجحت بضمي اكثر العقول فيه واهم ان للفلاسفة امر
 العالم وتبين ما هو القديم من آراءهم من اقوال منتشرة لا فائدة الاطباء
 بذكرنا فلفظ على بيان مذهبهم الذي هو الفيلسوف المطلق والمعلم الاول وهو
 ارشاد طالس عندهم وهو فرد على كل من جلد وحقق عما مؤنه ابطال آراءه او
 فنقول بذهب هو ومن تابعه من المنتهين في الاسلام وغيرهم الى ان العالم اما
 مجرد او ماديا والمحدث منها ما هو قديم كالقول والنفس العنكس منها ما هو حادث

الشيء

كانت البشريه واما الماديات فاعلمت مدتها وصورها والاشياء
واعراضها من الشكل والعدد والحرارة والبرودة والصلابة واللين
وصورها الجسمانية والنوع وصورها النوعية بحسب معنى ما في الفكر
من صور نوعية كصور الحروف والصور المادية والصور المادية لا يكون
فدونه هذه الصور متشاركه في جنسها دون ما هيها النوعية فيكون جنسها
مميزا لوجوهها في انواعها ولحم لا تشابه المطوجع اربعة الاول وهو عدم
العلم وعدم العلم النوعي نوعين ان جملة ما لا بد منه في الاجاد الباري للعالم ان كان
حاصلا في الازل كان الاجاد حاصلا في زمان وجوده العالم الذي لا يتغير
عن الاجاد كذلك لو لم يحصل كان حصوله بعد اما ان يتوقف على شرط
فلا يكون جملة ما لا بد منه حاصلا في الازل وهو خلافه المتوقف على شرط
بلا مرجح لان المؤثر المسبب لجميع الامور المعبر عنها بالاجاد من كل الوقوف الذي
حصل فيه الاجاد ومن ما قبله موقوف في ذلك الوقت دون ما قبله رجحان لاصد
المتساويين على الاخر وان لم يكن جملة ما لا بد منه في الاجاد حاصلا في الازل
كان بعضه حادثا قطعا فان لم يكن هذا الحادث في ذاته مؤثرا لزم استغناء الحادث
عن المؤثر وهو ضروري الاستحالة وان اصاح فاما ان يكون جملة ما لا بد منه في حصول
حاصل في الازل فلم يزد من اجاد او لا يكون بعضه حادثا بالفروع وتغير الكلام
اليه فلم يزد التسوية بوجه واحد وهو المشهور فيما بين القوم وعليه اعتبار اكثر
سواء لزم ان جملة ما لا بد منه في الاجاد الباري للعالم ان كان حاصلا في الازل كان الاجاد
حاصلا في موقوعه او كان جملة ما لا بد منه في الاجاد حاصلا في الازل ولم يتوقف الحادث على شرط

شرط حاجته لزم من عدم حصول الانزفة الرجحان من غير مرجح ثم واما يلزم
ذلك ان لم يكن من جملة ما لا بد منه الاراد التي من شأنها الترحيح والتخصيص
الفاعل من غير احتياج الى مرجح ومخصص خارج واما اذا كان من جملة ما لا
بد منه الارادة فاللازم ترحيح المحتار احد المعقودين من غير مرجح من خارج واما
ممنوعة واخر من علمه لا لشك ان فعل الاراد غير كافية في حصول المراد بل لا بد
من تعلوها فان كان ذلك التعلق قدما يلزم ان يكون الازل الذي يكون وجوده
هذا التعلق قدما ايضا اذ لو احدثت بوقت دون آخر لزم الرجحان بلامرجه
لان الرجحان الحاصل من ذلك التعلق يسمى الاول قاطعا وان كان حادثا
تعلقا الكلام اليه فان استحدثت في حادث آخر وهكذا الى النهاية سواء
كان ذلك الحادث تعلقا بارج او غير لزم التسوية لكونه والاسبق الحادث
عن مؤثره بخصه بوقت حدوثه فلو لم يزل الرجحان بلامرجه واجبة في حيزه
تعلق به الاراد العدمية في الازل بوجود العالم في وقت معين فلا يلزم الرجحان
الحاصل من ذلك التعلق لجميع الاوقات فلم يزد رجحان من غير مرجح وورد بان
يتوقف وجوده على حصول ذلك الوقت الحادث فتعلق الكلام فيه وتعلق
ان يقول حصول ذلك الوقت الذي هو حادث يتوقف على وقت آخر حادث سابق
عليه وهكذا فاللازم منه تسلسل الاوقات الخاصة المتوهم التي لا وجود لها في الخارج
اصلا لان الكلام في اوقات فعل وجود العالم ولا يمكن ان يتغير هذا التسلسل
عنه عن وجوده بل المراد بل المراد كونه غارزا في فعله بل بانه لا يكون
ذلك التعلق حادثا مستقلا تعلقا آخر وهكذا الى اخر النهاية لا محالة باعتبار الاول

كما قام على استحالته فيها ورد هذا الجواب بان تعلل الاراد ان كانت له اعتبارية
 لا وجه لها في الخارج الا انها ليست الا اعتباريا التي سوط السمع بها بانقطاع
 الاعتبار بل يتوقف وجود العالم على غيرها فيكون فيه برهان البطريق بانسحابها
 في الموصوف بها على سبيل الترتيب فليست بدو لما نكل ان نقول جريان برهان البطريق لما
 يكون اذا كان لها وجودا متبعا لما في الخارج او العقل لا يصنع الانطباق في عالم
 يوجد واتصاف المحل بها لا يلزم كونها موجودة باحد الوجوه وكونها في كل عالم
 محوزا ان يكون تلك التعلل امور اعتقادية ويكون كل سابق منها شرا لا لاحق اليه
 ان شئنا ان نعلق هو شرط حدوث الاجسام وبطلان الشئ الامور المعنوية فليست
 وللمسككين ان يلتزم في مقام المنع صحة فلا يتم الدليل على ما هو المطر وبانه محوزا ان
 يكون ذلك التعلل حادثا لا يستند حدوثه الى احداث اخرى فليس معنى الحادث
 مؤثر في نفسه بوقت حدوثه فليزم الرجوع بذكره في مسلم كذا حاله مما عرفت
 لان ذلك الحادث اعني تعلل الاراد امر عدي لا يحتاج الى مؤثر في نفسه بوقت
 حدوثه وصحة لان بده العقل حاكمة بان كل حادث سواء كان وجوديا او عديا
 يحتاج الى امر في نفسه بوقت وجوده والكان مكابح ومما لفته انفسه العقل
 فلما لم يفت البها وقد تقدم ما يتعلق بهذا المقام فليست كروية كذا ان يكون
 المخصص بتعلل الاراد انه بوقت المعين هو علمه الازلي بايقاع العالم في ذلك الوقت
 الذي وقوفه ورد بان العلم تابع للمعلوم على معنى انهما يتطابقان والاصل
 هذا التماثل للمعلوم لان العلم ظل له وحكاه عنه فالعلم بايقاع العالم في ذلك
 المعين الذي او قوفه انما يتحقق ان كان هو في نفسه بوقت وقوفه لا انصور ان يتحقق

لا

وما علمه
 يجب وقوفه
 فطوره ملازم
 معين ارادة
 في الوقت الذي

احوال شها الان في ان صون الزمن لا على الجوانب كما كانت على حد الهمة المخصصة
 لكونه في حد نفسه هكذا الان الزمن كما كانت على حد الهمة لان صورة المسوق
 على الجوانب هكذا فلما دخل للعلم ما يدرك العالم في الوقت الذي وقوفه في جوب
 ولا في احواله خلافا فلما يكون موجبا لتعلق ارادته بايقاعه في الوقت الذي وقوفه
 فيه ويمكن ان يقال لا ثم ان كل علم فهو تابع معلومه بل في كل ما هو في العلم الانفعال
 وعلمه به بايقاع العالم في وقته علم فعل فلما يكون تابعا لمعلومه بل متبوعا له فيكون
 كونه مخصصا له فان قلت لو كان العلم صالحا للتخصص في الاراد لان انما
 انما هو للتخصص في اصل العلم مخصصا استغنى عن الاراد وايضا لو اريد لتعلق
 العلم بالعقل وجوبه وامتناع خلافا لزم الاجاب سلب الاخبار وهو خلاف ما يحكم
 قلت لسنا ذكرنا من كون العلم مخصصا فذهبا حتى يرد ما ذكرتم بل المقصود
 ابد احتمال لدفع الحضم على عدم العالم لاننا في الاراد وسلب الاجاب فلا بد
 انما دليله من نفي هذا الاحتمال ولا يفتد كونه محال لمذهب لسائل ذلك لان
 في رعايه مذهبهم وتعميم المعركة ان المخرج هو المعالج المتعلقة بايقاع العالم في ذلك
 الوقت للمكلف فان الله تعالى قد علم انه لو خلق العالم في الوقت الذي خلقه فيحصل
 للمكلفين في ذلك الوقت نوع مصلحة ولو خلقه في وقت آخر لم يحصل تلك المصلحة
 فليكن معلوم ارادته خلقه في ذلك الوقت دون سائر الاوقات وورد بان العلم مخصص
 ان الله لو قدم خلق العالم على الوقت الذي خلقه في وقت آخر من التي جاز
 لمحة واحدة لم يخل من مصالح المكلفين على ان الاوقات متساوية انفسها فيحصل
 بعض منشا لمصالح المكلفين بل يقال ان كل مخصص للحكم وان كان مخصصا لمخصص

المتساقطة التي لا جامع المقدم منها المتأخر ومثلها غير منتهية ولا يمكن ان يكون صدور العالم
 من المبدأ الاول على هذا الوجه لان صدور هذا الوجه لا يتوقف على كونه متوقفا
 من عوارض الاجسام فكل الاجسام التي هي موقوفه لملك كذا اسمها ان يكون صدور
 منه بواسطه كذا العارضة لها ولا ان يكون عتق كذا العارضة لها المتأخرة عنها فكل
 متأخر ما من نفسه بمرتبين بل لا بد من صدور بعض الاشياء عنه على سبيل الابداع وذكر هو
 العقول المجردة والصور المنكبة واولها واولها ان بعض البراهين الدالة على بطلان
 كالطبقة والصفات كرس فيما يدخل تحت الوجود على سبيل الترتيب سواء كانت متعاقبة
 فالفرق بين محل البراءة وصور العنصر ان السلازم في احد ما تسلسل في الامور المتعاقبة
 الاخر في الامور المتعاقبة لا يجد نفعاً ولو سلم صحة ما ذكره من اجزاء لكن لا يمكن ان يكون
 بصفته ان تقدم العالم لاحتمال ان يقال ان واحد الوجود له اذ لا يوجد احد غير
 متساوية اولها كل اراء سابعه على طبعه من اراء اللاحقة على الوجه الذي ذكره
 في كذا والاولى ان تلك الاراء العنصرية المتعاقبة من طرق تليها استمرارية الطول في
 الاراء حادثة بعلقة باجاء العالم ولو سلم ان ما ذكره يحمل في حق الباري تعالى لا يمكن
 مع تصحيح ذلك كذا انما عدم العالم الجسماني او قال لم لا يجوز ان يكون الباري تعالى على الوجه
 غير جسم ولا جسماني ثم يكون لكل الموجه اراء حادثة غير متساوية مع تلك الاراء
 كحادثة الاراء حادثة بعلقة باجاء الاجسام لانه لو كان للباري تعالى اول
 الموجه المجرد اراء حادثة غير متساوية بلزم ان يكون الاجسام قد قبله لان المقصود
 لا يجعل لاجزاء الجسمانية ملزم بالفروع من الاول لئلا يكون له دراهم الا اولها
 لاننا نقول لان الادراك الحادثة لا يجعل الا بواسطة الآلات الحادثة ولا يقال ايضاً

العقول

ايضاً ثبات الحوادث انما يصح في الجسماني دون المجرد اكل حادثة مستوفى الجاني لانا
 نقول كذا منوع وسحق الكلام عليه بعد مرسل شأنا استقام قال الامام الرازي ولم
 ان هذا الاحتمال مما ذهب له قوم من قدماء الفلاسفة العالمين بحدوث السما والارض
 فجد من زكريا الرازي ناطق بهذا القول لم يشغل احد من اصحابه ارسطو طاليس هذا
 القول وفيه جوابان برهان الطبقة والصفات مما دخل تحت الوجود على سبيل
 التعاقب انما برهان الطبقة فلان آحاد السلسلة او الممتنع في الوجود الخارجي
 لم تصور سنها انطباقاً لحجب كارج فزون ان وقوع شئ بازا شئ آخر متوقف
 على وجودهما في الخارج معاً زمان الوقوع ولا تصور ليطبق في الدهن ايضاً
 لاسمها لوجودها موقوفة في الدهن دفوق الآتي الوجود الاجمالي في الوجود فزون
 ان وقوع بعضها بازا البعض الآخر الا اذا كانت موحدة معاً تفصيلاً واما برهان
 الصفات فلان آحاد السلسلة انما يكون موقوف للعدد المعين او اوجود في الخارج
 او في الدهن على سبيل التفصيل في عالم بوحده شئ في الخارج او في الدهن لم يكن موقوفاً
 بشئ ما اعتباراً بالكان او حقيقاً لان ثبوت الشئ للشئ فرع ثبوت المبدأ واما الوجود
 الاجمالي فهو كحقيقة لئلا يكون لعدد الوجود في الكثرة فيها باعتبار ما يكون
 لو سلم ان الوجود الاجمالي وجود لتلك الآحاد الا انه لا كثرة فيها باعتبار ما يكون
 باعتبار هذا الوجود معروف للعدد الذي هو الكثرة فان قيل هم معرفون بان حق كونه
 باسرها تامة علمه كما في علم الملأ الاعلى وذكر كلفته في مقام البراهين فلهذا العلم
 يشتمل تلك العلوم على نحو آخرة الوجود الدهني وقيل ولعلمهم لا يشتمل لها زينة
 في تلك العلوم لعدم دخول الزمان في تلك العلوم وفيه نظر لان زينة هذه العلوم لا

نشأ زمان بل سها مرت طبع لنوقف بعضها على بعض يكون كل سابق على متاخر
 اللاحق ولان عدم دخول زمان في تلك العلوم لما هو باعتبار اوصافه الثلاثة المطلقة
 فالمرتبة في جلاله لا تقال له بل الطبع سها لما هو في الوجه الخارج دون العقل فلا يرى
 كونها مرتبة في تلك المبادئ لانا نقول علم المبادئ للعالم لا نشأ عندهم سبب العلم بعلمها
 فلما ان بين الاشياء ترتيبا في الوجود الخارج فكذا في وجودها العقل في تلك المبادئ
 الرابع من وجوه الجواب ان يقال لا ثم ان جميع ما لا بد منه في اجزاء الباري تعالى للعالم ان كان
 حاصله الازل كان الاجزاء حاصله الازل ولما يلزم ذلك لو امكن وجود العالم في الازل
 وهو موم ولم لا يجوز ان يكون العالم قابلا للوجود في الازل ولا يكون قابلا للوجود
 الازلي والاجزاء كما عرفت في وجودها الموقت معتبر في امكان الاخر فاذا لم يكن الاثر ممكن
 الحصول الازل لم يكن الاجزاء حاصله الازل لان امكان العالم الازلي والالزم الاطلاق
 فكون ممكن للوجود في الازل لانا نقول زلة الامكان لا سلم من امكان الازلي وحسب تمام
 الكلام في عين ريب نشأ الله تعالى وهذا الجواب انه اذا كان جميع ما لا بد منه في اجزاء العالم
 الباري تعالى حاصله في الازل لم يكن العالم حاصله لا متناهي اذ لزم التدرج بلا
 مزج ايضا لانه لو وجد العالم قبل الوقت الذي في مقدار ما يسع في الوقت لا يبعد
 بذلك زليا فلو انه قبل الوقت الذي حدث في ممكن وعلمه التام حاصله الازل لا على
 محض حدوثه بالوقت الذي حدث فيه تدرج من غير مزج وان دفع بان الاوقات
 التي قبل حدوث العالم متوحد لا تميز فيها فلا وجه لطرح التدرج لحدوثه في وقت يكون
 رجوعا للامر الاول الذي ذكره المحقق في تفسير الدين طوسي لاجلها مسقطا فليست امل التدرج
 من وجوه استدلالهم على قدم العالم حواءه لا يجوز ان يكون الزمان حادثا والالهي حادثا

في تقييدات

سابت على وجهها سبعا تمنع ان يجمع هو السابق المبسوف وهذا البتة الزمان
 ملزم ان يكون عدمه معار بالزمان فكون الزمان موجودا حين ما فرض معدوما
 هذا خلف واذا كان الزمان قدما وهو معدوم اكره ايضا فكذا فكون علمها
 الجسم قدما وهو المطلق واهب ان الزمان لم يرد على قدره المسمى او باعتبار يكون
 وجودها حادثا مسبوقا بعدمه وليس ثمة وجود الزمان من انشاء حدوثه قدما
 ملزم قدم العالم فان قيل الحكماء قد استدلوا على وجود الزمان فيكون متوحد
 قام الدليل على خارجا من قانون المناظر فلما تحسم الا ان يكون كذا ومن
 الدليل عليه تنويه وتبليص يدل على مطلقهم الذي هو وجود الزمان فالمنع بالحق
 راجع اليه وان شئت ايضا جاح الحال كاستيعاب ما شئت عليك من اللغات فنقول جازم النسخ
 ما وصل اليها من الاستدلال من غير علم على وجود الزمان وجهان الاول المتوحد
 حركه معينة في مسافة معينة فقدر من السرعة وحركة اخرى في تلك المسافة مثل الاول في
 السرعة فان توافقا مع ذلك في الاخذ والترك ما ان استأنا معا وفتنا معا فانفرد
 نقطعان المسافة معا وان توافقا في الترك دون الاخذ ما كان استأنا ان تفتنا
 عن ابتداء الاولى في الفروع نقطع الثانية اقل مما قطعنا الاولى وكذا ان توافقا
 في الاخذ والترك ان كانت الثانية ابطوا فاما نقطع اقل من احد السرعة الاولى في
 المكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة وامكان قطع مسافة اقل منها ببطء معين من اخذ
 السرعة الثانية وزنها المكان اقل من المكان الاول بتلك السرعة للعينه فكذا الامر
 مقداري في قابل للزيادة والنقصان بالذات في الحركة وسواء في سائر فصول ان
 قبول الساعات بنهيها لا يكون بالذات وهو الذي عرفت بالامكان وسمي بالزمان فيكون

تنساع وجوه نقد ربه

في تقييدات

ما كروم

موجود الان ما كان قابلا للزيادة والنقصان يكون موجودا لا ممتنع كون العدم
 العرف قابلا للحج بالضرورة وليس نفس السمع اذ لو كان قد منتهى في الزمان
 مع المساواة في ذلك الامر المقداري وبالعكس ولا امتداد للمساواة لو كان قد
 منتهى وان في مقدار المساواة مع تفاوت هذا الامكان لاحتمالها بالسرعة والبطء
 وبالعكس لا امتداد للمتحرك وقد خالف امتداد المتحرك مع الاتحاد في الامكان كرك
 جسم الصغر والكبير مسافة معينة في نفس الوقت والسرعة وبالعكس الجسم الكبير الذي
 استندوا اليها على وجود الزمان كون مقدما على الابدان فزوري لا يتفق في عاقل فان
 الاب موجود مع عدم الابن ثم وجد الابن فاذا اعتد الاب من حيث انه كان مقار
 لعدم الابن الذي يعقبه الوجود كان مقدما عليه كما انه اذا اعتد من حيث ان وجهه
 مقار لوجود الابن كان موجودا ليس كذا لعدم نفس جوهه الابن المقدم امره في
 لا يتفق الابن الثابتين خلافا جوهه الاب ولان جوهه الاب قد يكون مع الابن
 كما صورنا و عدمه على الابن لا يوجد مع عدمه فيكون امره ازيد اعلى وليس بـ
 عيان عن جوهه واعتد عدم الابن مع الابن الابن بعينه مع الابن الطاري عليه
 وجهه ولا تقدم الاب عليه هذا الاعتبار بل هو بهذا الاعتبار وما فرغ من هذا
 العدم في كونها العدم وكان القبلية ليست نفس الاب ص والما خلفا مع عدم
 ما بعدية ايضا ليست الامر وحده ولا ما بعده مع وجوده الذي بل هي امران زايدين
 الامور المتكون وكذا في الامر من اصناف لا تقوم ان ذاتها بل لا بد لكل منهما
 محل موجود يقوم به ويكون موصولا بالذات والزمان فان لم لا يجوز ان يكون المحل
 الذي هو موصولا بالذات اما بقال في العرف ان تقدم ما هو كوجهه الابن

قلنا لان ما نعرفه القبلية بالذات ان يكون بعدد مع لان ما نعرفه ان الشيء محل
 الحكم كونه والاشياء التي يقال لها في العرف انها مقدمة لا ممتنع فيها ذلك فاما لو فرضنا
 جوهه الاب من حيث هو لا ممتنع ان يوجد بعد الابن فصار ان الاشياء التي يقال لها في
 العرف انها مقدمة ليست موصوفة بالذات للتقدم بل لا بد من امر آخر يوضح له التقدم
 بالذات ويكون عدم سائر الاشياء كونهما في هذا الزمان فان قيل فله ما يعرف في
 القبلية بالذات ان يكون بعد ان اريد به ان يكون ذاته سببا لثبوت القبلية ان
 يكون بعونه ومنه ان ابن علمه للقبلية في كل الموضع الذي يكون ذاته سببا لموضع
 القبلية وان اردنا ان يكون موصوفه للقبلية من غير ان يكون تابعا في قبلية
 شيء او فلان امساع ان يكون بعد ما ذكر من الدليل لا يتحقق عليه اذ لا يلزم
 من كون الشيء موصوفه بصفتها ان يكون ذلك الوصف مقتض في امره
 الانعكاس في كل لمره الا ان يكون من ابن علمه للقبلية مثل ذلك الموضع فاما لان
 هذه القبلية ليست قبلية الواحد على الاثنين بل قبلية قبل لا جامع فيها القبلية بعد
 والقبلية التي كذلك لا يوضح حقيقة الامتداد عرقا لممتنع اجتماع احواله في الوجه
 وباعتبار امساع احواله لا جامع القبلية بعد وما ليس امتدادا كالحركة مثلا لا يوضح
 في احواله الا بواسطة الامتداد فلما يكون موصوفه احواله امتدادا والامتداد العار لا
 احواله موصوفة احقق لامتداد الغير العار لذلك دأب في احواله تقدم بعضها
 على بعض لذاته لا لمر آخر وهو الزمان فان قلت لانه ان القبلية التي لا جامع فيها القبلية
 مع البعد لا يوضح حقيقة الامتداد عرقا لم لا يجوز ان يكون امران متعلقان بالما لممتنع
 اجتماعهما لتماثلهما كوجهه الحادث في عدمه يكون احدهما موصوفه للقبلية والاخر للبعد

العامل بالاجتماع بين الصفتين على معنى اعطاء العامل القبلية لعدم كونه مثلاً
 انه لم يفعل الوجه اولاً ثم فعل ذلك بمعنى ان يوجد شيء اول لم يقع في الوجه
 في عدم مكان اول لوقوعه فلا يكون موقفاً حقيقة للقبلية هذا ما نوجهه في
 وجه الزمان والحوادث من الاول في ان هذه الاحكام المذكورة امور اعتبارية للوجه
 كما في الخارج وما ذكر من انها فاعلة للزمان والنقصان ان ارد قبولها لها كالحارج
 ثم وان ارد في الدعوى او في الجملة فيقول ولكن لا يلزم منه وجود حادثة الخارج ومن الكتاب
 القليلة والبعيدة من اعتبار ان لا يوجد لها في الخارج اصلاً فلا يلزم وجود موقفاً
 بالذات في الخارج كقوة القليلة والبعيدة من اعتبار ان لا يوجد ان الامور
 وخارجها ولو عدنا يلزم وجود موقفاً منها معاً فيلزم اجتماع احوال الزمان وهو يوط
 كونه امر غير خارج ايها هذا الامثلة الذي يوصل الى احوال القليلة والبعيدة اذا اجتمع
 احوال في الوجه لم يكن موجوداً في الخارج لان وجود الكثرة الخارج مع اجتماع
 احوال في وجهه ثم انه تعالى عن اسطاطالته قال للمفكر في مبادئ المبادئ والمنتهى
 حاله مخصوصة معلومة بما هو في وجهه من شخصه مبدء المسافة الى منتهىها
 سلمه الاختلاف نسباً الى كل واحد والمسافة وحق من الحركة معنى التوسط في اعتبار
 ذاتها مستمرة وباعتبار اختلاف نسبها الى تلك الحدود سائر في سائر احوالها بمقتضى
 في الخيال امر اعتداه غير معنى انه يلزم العقل بان ذلك الامر الممتد لو وجد في الخارج
 ووض في احوال من ان يوجد احوال معاً بل كان بعضاً متقدماً وبعضاً متأخراً وحق
 يستحق الحركة معنى القطع في وجوده في الخارج بل هو خلاف كذا في ان الامثلة المذكورة
 اجتماع احوال في الوجه لا يكون موجوداً في الخارج وكان الحركة في الامر كذا في الزمان

الحركة في الزمان

لمعنى احد ما امر سطر منقسم مطابق للحركة معنى التوسط وانما امر فصل مطابق
 للحركة معنى القطع وهو هذا المعنى لا يوجد في الخارج اصلاً بل هو امر منقسم في الخيال
 ونعلم ان ذلك الامر المرسم في الخيال لا تحت لو فرض وجود في الخارج ووض في احوال
 لا يمنع اجتماعها معاً ونعلم بالفرض ان الامثلة الخيالية لا يكون كذا الا اذا كان الخارج
 شيئاً مستمراً مستقر لمعنى في الخيال بل ستران وعدم استوان ذلك الامثلة ولا كان
 هذا الامثلة الخيالية في طائفة احوال بالذات في الوجود الاعلى ذلك الامر الذي في نوعه غيباً
 اقم مقامه بحيث عن احواله وانما ان يقول لانه ان الامثلة الخيالية لا يكون كذا
 الا اذا كان في الخارج شيئاً مستمراً مستقر ولم لا يجوز ان يحصل ذلك الامر في الخيال ابتداء
 من غير ان يكون هناك امر بسيط كسبيل ان ثم قد يكون سبيلان امر خارجي سبيل العمل
 مثل ذلك الامثلة في الخيال كذا التمرة الفازلة والشغل الجواله لكن كون كل امثلة
 خيالية كذا حاصل من الامر الموجود الخارج في ثم ودعوى الفرض غير مستمرة وقد يجب
 عن استدلالهم ان على قدم العالم باناد ان سبيلان الزمان موجود ولكن لانه لو كان
 حادثاً لكان عدمه سابقاً على وجوده لسبيلان زماناً لان سبق عدمه على وجوده سبق
 لا جامع في السابق للمسبوق وكل سبق كذلك فهو زمانى ثم او لا يرى ان احوال الزمان
 سابق بعضها على بعض سبيلان ان جامع في السابق للمسبوق مع انه ليس سبيلان زماناً
 والا لكان للزمان زماناً وقد يتصور عن هذا احوال ان احوال السابق مخيرة في
 التقدم بالعلم والطبع وبالشراف وبالرتبة وبالزمان لان المتقدم ان توقف على وجه
 المتأخر فان كان المتقدم متأخر في المسافة في العلم والافعال بطبع وان لم يتوقف فالمتأخر
 ان كان بالظواهر كاللقدم في الترتيب الا ان كان بالظواهر لا مبدءاً محدوداً في الزمان

يتفصّل

وليس تقدم عدم الزمان على وجوده بالعلو لا بالبطء اذ لا توقف لوجوده على عدمه لا بالانزاع في
الكمال لعدمه ولا بالارتداد ليس تقدمه بالنظر الى مبداء وجوده فهو بالزمان واما احوال الزمان
تقدم بعضها على بعض تقدم زمني لكن ليس زمني زائدا على ما هو تقدمه وما هو لا يتقدم
والاخر من العوارض الدائمة لازمة للزمان فاما ما يوصف بالاحوال الزمان بالاولى
بواسطة وقوعه فيها فلا يلزم من كون تقدم بعض احوال الزمان على بعض تقدمها زائدا ان
يكون للزمان زمان آخر والمتمسكون بمنزلة الحرف وما ذكر ليانه فوجه ضبط الاحرف على
لكون التقدم الاخير مرسلا اذ لا يلزم من عدم كون السبق الوقوف والكمال والمبدأ
ان يكون بالزمان بل بالزمان يكون بوجه آخر ويكون تقدم عدم الزمان على وجوده من زمان
احوال الزمان فقد ذكر في احوال تقدمه فلا يفر دبره في السبق الزماني لان اندفاع السند
لاستلزام اندفاع التقدم هذا والسبب على ١٢٠ الالهة متساوية قال الامام ج السلام
القول في تواتر الاسد لال كمال العالمين الباركة تقدم على العالم والعالم متاخر عنه
اراد انه تقدم عليه لا بالزمان بالذات لا بالبطء بالعلو بل بالزمان ان يكون حادثين او قد يكون
واحد لان كون احدهما قدما والآخر حادثا لان المتقدم يأتي وجهه كان اذ لم يكن تقدم
زمانا لا يكون حاله تقدمه من جهة الوجود عن المتأخر فكيف يكون قد يكون او حادثين
اراد انه مقدم عليه بالزمان فليزم ان يكون قبل وجود الزمان زمان كان العالم قد
وهو ما يفرضه حواشي ذلك من التواتر ان يقال المراد به تقدمه عليه بالذات لا بالزمان وانما يلزم
كذلك حادثين او قد يكون لو كان عدم تقدمه عليه بالذات لا بالزمان معارضة له في الزمان
ليس كذلك بل عدم الزمان فان قيل لو لم يكونا قد يكونا حادثين بل كان الباركة
في قدما والعالم حادثا يكون وجهه تقدمه على وجه العالم قدما لا جامع في التقدم

المتأخر وكل تقدم كذلك فهو زمني على الامم ذلك وانما يلزم منها اذ كان وجهه التقدم
معارضة للزمان او حواشي رانه مع تقدم علمه الزمان لكن لا الزمان موجوده محقق بل زمني
ذكر من الساقض بل بزمان موجوده فلاتما فف اصلها واجبا عما ذكر من التواتر
مخلوق وحادث وليس قبله زمان اصلا ومعنى تقدم الباركة على العالم حواشيها
ولا العالم ثم كان دونه عالم ومفهوم قولنا كان ولا العالم وجوده في الباركة كما عدم العالم
فقط ومفهوم قولنا كان معه عالم وجوده ذاته فقط وليس من فروق ذلك تواتر
وان كان الوجود لا يمكن من تقدم فلا التساوي اعلى لبطء الاوحام فان قلت انما لو قد
عدم العالم في المستقبل كان وجوده في الباركة كما عدم العالم حاصلا ولا يصح ان يقال
بهذا الاعتبار كان عدمه ولا العالم بل الصحيح ان يقال يكون الباركة ولا العالم قولنا
ما بينهما فرق وان كان انما يقال علم بمعنى فتح لفظ كان مفهوما ثالث حواشيها والماضي
مداته هو الزمان والماضي مع حواشيها كما قلنا معنى لفظ الزمان في الفروض بلزم ان يكون
على العالم زمان قد انقضى حتى انتهى الى وجوده العالم فلما تقدم الاصل من اللفظين وجوده
ذات عدمه ذات الامر الثالث الذي يفرق اللفظين نبيلا لازمه بالعلم انما هو انما لو
عدم العالم في المستقبل ثم قدما لما بعد ذلك وجوده انما يباحح مناج ان يقول كان عدمه
ولا العالم سوا اورد ما بالعدم الاول او بعدم الثاني ان هذا نبيلا في المستقبل لغيره
ان يصير ما ضيفا في غير لفظ الماضي وهذا كله ليجز الوجود عن فم وجوده مبداء الوجود فيقول
وذلك قبل الذي لا يتشكل الوجود عنه نل ان شي موجود هو الزمان وهو كجوز الوجود عن تقدير
تأخر الجسم عن غير ان يكون ورأه بعد خلا او ملاء ففقط لان الزمانها افرق اللفظين
اللفظين المتضامين الاستقبال اذ لا ينفصل ما نبيلا يفرق هذا اللفظان سواهما حواشيها

ذاتان للزمان واتصافهما بها بواسطة فلزم بالضرورة ان يكون قبل العالم زمان
فذا انقضت حتى انتهى الى وجود العالم فالسؤال عند بعضه فان قلت ذلك الزمان موهوم لا يتحقق
فلا يلزم من تقدمه عليه زمان موهوم مادكر من ذكره لم يحد وقت في الاحاجه اليه مادكر من
الطويل ارتكبا بعد ما بين من ان قولنا كان الله تعالى ولا العالم لا يدرك الا على وجه عدم
فما مل ثم قال رحمه الله صنفنا زمانا لا يلزم قدم الزمان وذكره محله حواء لو كان الزمان
حادثا لا يمكن قبل خلق العالم ووجهه كون احدية انتهى الى ابتداء خلق العالم بالضرورة
والاخرى انتهى الى ما في وقت مع كون الحركات متساوية في السرعة لانه لو لم يكن وجوده
شأنها مادكر ما قبل خلق العالم فاما لانها واما لان العالم عاجز عن خلقها والاول
لانها كانت ممكنة بعد خلق العالم فيلزم الانعكاس من الامتناع الذي ان الى الامكان الذي
وكذا ان الله تعالى قد خلق خلقها وقت خلق العالم ولم يتم ان الله تعالى الباري كما من الجواب
الغرض وكل منهما لا يمكن ان يتبدل احدهما لانه ان يتبدل هو كان متساويا
في السرعة ثم انتهى الى وقت واحد مع كون اعدله دورانها متساوية لانه ان يكون
الزائد مثل الناقص فقد حصل قبل خلق العالم امثله ان احدهما حاله لا يمكن ان يحصل
الامانة دون والاخرى حيث يمكن ان يحصل فيه مائة دون وهذا اللغز ان المتساويين
بالزياد والنقص لا ينفصلهما الا الزمان فلزم ان يكون قبل وجود الزمان وهو
فقد يكون الزمان قدما وهو مقدار الحركة وهي صفة قائمة بهجتم فيلزم قدم العالم ثم قال
الاعراض ان كل هذا من على الوجه واقرط بينه فوجه المعاملة للزمان بالمكان فاما القول
هل كان في فذ ان الله تعالى خلق الفلك الاعلى في سكة اكبر ما خلقه بذرار فان قالوا لا هو
تجو وان قالوا نعم فذ ان الله تعالى خلقه اذرع فلكه يربق الى غير النها ويقول هذا ان الله

وراء العالم له مقدار وكما اذا لا كبر بذرار عن لا يشغل ما شغل الا كبر بذرار فورا العالم حكم
هذا كونه مستدعي ذاك كونه هو الجسم او اكله او فورا العالم خلقا او ملأ وكذا القول هل
كان الله تعالى قد خلق العالم اصغر مما خلقه بذرار ثم بذرار عين وخلق الله
تعالى فيما ينبغي من الملاء او الشغل للاحياء او الملاء المنقش عند نقصان الزمان
اكبر مما ينبغي عند نقصان ذراع فيكون اكله مقدار او اكله ليس فيكون
مقدار وجواسخ فيسبب الوهم تقدير الامكان الزمانه ورا وجود العالم كبره فيسبب
الوهم تقدير الامكانات المكانه ورا وجود العالم ولا فرق فان قيل نحن لا نقول
ما ليس يمكن فهو مقدور وكون العالم اكبر مما عليه او اصغره ليس يمكن فلا يكون مقدور
وحدا العذر باطل من ملته او جه احدها ان هذا محال العقل بان العقل في تقدير العالم
اكبر او اصغر مما هو عليه بذرار ليس هو كقدره اجمع بين السوله والبيان والوجه عدم
والمنع جمع بين النقيضين والاشياء التي يرحح المحال اكلها فهو حكم فاسد ان الله تعالى ان الله تعالى
على ما هو عليه لا يمكن ان يكون اصغره ولا اكبر فوجهه على ما هو عليه واجب لا يمكن له الواجب
مستغن عن علة فتقولوا يا ما قالوا الدهريون من نفي الصانع وتبرجوه مسبب
له هذا من جعلكم الثالث هو ان هذا القاسد لا يجوز الخضم عن مقابلة من قوله لم يكون
وجهه العالم بخلق وجوده ممكن وانما الوجه للامكان من غير زمان ولا نقصان
فان قلتم قد انشغل القدم من العزلة الى الجرح فلما لا ان الوجه لم يكن ممكنا لم يكن مقدورا
وامتناع حصوله ليس ممكنا لا يدل على الجرح وان قلتم انه كسفا كان ممكنا فصار ممكنا
ممكنا ولم يستحيل ان يكون ممكنا في حال ممكنا في حال وان قلتم الاحوال متساوية قبل كل
للمعاد متساوية فكيف يكون مقدور ممكنا واكبر منه واصغر مقدور فظهر ممكنا فان لم يخل ذلك العمل

هذا اخذوا الحق المتجاوز والمتحقق في اجزاء ان ما ذكر من ان القدرة لا يمكن ان لا
 للمسلم ان الله قادر قد علم لا يتغير الفعل عليه ابد او لا ولا يتغير هذا القدرة ما وجدنا
 منذ الا ان هذه الوجودات التي كانت في كل واحد من الوجودات التي ابطال
 بها عدم امکان كون العالم اكبر ما هو عليه في الاول فلما لان ان مرجح الى الاكبر
 هو اجمع بين الشيء والاشياء ولو سلم فيمكن ان يرجح ما نحن فيه الى الاكبر فيكون ان ميول الافكار
 لا يقبل مقدار اكبر او اصغر مما هي عليه فلو كان العالم اصغرا او اكبرا هو عليه كانت ما في
 الافكار قائمة وفرا بل مقدار ما هو الاضواء اكبر مما هي عليه الآن وانما ان فلانة لا يلزم
 وجوب كون العالم على القدرة الذي هو عليه لئلا يكون اصغرا او اكبرا ان يكون مستغنيا
 عن السبب حدوثا في معنى وجوب مقدار المخصوص ولما ساء ان يكون اصغرا او اكبرا هو عليه
 انه اذا وجد ما يحد الفاعل لا يقبل اوجه الا هذا المقتضى للمخصوص دون ما هذا مما هو عليه
 وهذا المقدار من لوازم وجوده وان هذا من استلزام الاستغناء عن السبب حدوثا ان
 فلان القول بان العالم لم يكن قبل الوجود ممكن بل وافق الوجود الالهي ان سئل ان انتقالا
 من الامتلاء الذاتي الى الامكان الذاتي ولا نزاع في استحالة في الاحتمال ان لا يكون المتلقي
 قائما لغرض ذلك المقدار كما ذكر في فلا يتم المقابلة للظهور امتناع احد حواجز الاخر لان
 قول لم يكن وجود العالم قبل وجوده ممكن حوان الوجود المقتضى بالوصول في الزمان السابق
 غير ممكن وهو اخف من الوجود المطلق ومما يوجب الوجود المطلق بالوصول في الزمان اللاحق
 يلزم من امتناع الاخر امتناع الاصل والامتناع احد المتعارفين امتناع المتعارفين في الزمان اللاحق
 ان يمنع وجود المقدار بالوصول في الزمان السابق ولا يمنع وجوده مطلقا وفي الزمان اللاحق
 ولا يفسد انكسار الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي بل الوجود للمقدار بالوصول في الزمان السابق

خلاصة القول
 ما كان
 العالم
 دون
 ما هو
 عليه
 او
 ما هو
 عليه
 الا
 في
 الزمان
 السابق

السابق ممسحا دائما والوجود في الجملة في الزمان اللاحق ممكن دائما للقول لو
 حاز كون الشيء الواحد ممكن الوجود في زمان متمتع الوجود في زمان آخر باطلان
 الوجود في زمان سابق اخف من الوجود مطلقا ومما يوجب في زمان لاحق
 الاضافة فلما يلزم من امتناع الوجود الاول امتناع ما هو عام منه وامتناع الوجود
 اللاحق كان استغناء الحوادث عن الحدث لجواز ان تمتنع وجوده في الزمان كونها
 معدومة وواحدة لذاتها حال كونها موجودة فلا حاجة لها الى ما في وجودها بل في
 كافه في وجودها وفي سائر اوقات لصانع بالاستدلال عليه من مصنوعه فالوجه لا كثر
 في الحجاب لما ذكر من المتحقق من ان الامكانات المقدرة امور وجودية لا وجود لها في
 الخارج اصلا فلما يلزم قدم الزمان بل المسلم ان الله قد علم لا يتغير عليه الفعل ابد او لا
 لا يقتضي وجود الزمان قبل وجود العالم لان معنى قدمه هو ان لو قدرنا زمنة لا نهاية
 لها كان الله تعالى موجودا معها باسرها لانه موجود فيها لان دانه متزهة عن ان يكون الله
 او مكانه والبلز من مقدرات الشيء وفرضه وجوده وتحققه ومما يوجب ذلك هو انه لو اقبل
 في ما هو القدم والحدوث بحق الزمان فالزمان المعتبر ان يكون قدما او حادثا كان
 كان قدما كان آتية في قدمه ان يكون له زمان آخر لم يكن للزمان زمان وان لم
 نشترط هذا ر القدم معقولا من غير اعتبار الزمان واذا عمل القدم في موضع من غير اعتبار
 وجود الزمان فلعقل مبدئ في ان الله تعالى في سائر الماشا القديمة ان كان حاضرا في
 نشترط في كونها حادثا وجود زمان آخر لا مسمع ان يكون للزمان زمان آخر وان لم يكن تصور
 حدوث حادث من غير اعتبار وجود زمان فليست تصور في حق العالم وفي جميع الامور الحادثة
 الوجود ان لا يكون وجوده مستلزما على قدم العالم حوان العالم ممكن الوجود في الازل والاله

في

المكان
المتحرك
منه

اما واجبا في الازل ملزم قدمه وهو المطلق او ممتنع ملزم الازل من الاشياء الذاتية
الامكان الذاتي وهو يبط بالفروع وكذا في صحة تارة البار في العالم ازل في الامكان
في الازل اما واجبا او ممتنعا والاول ملزم المطلق والانعكاس وهو ان ما ذكر من الازل
العالم وازله صحة تارة البار كقوله بطلان لا بل القائلين بوجوب حدوثهم ثم يقولون كان
العالم حادثا لم يزل في وجه الذي هو افاضه الوجود عليه من الازل فان المبدأ عندنا
قاعل محال لا غار لفعله ولا علة لصفوه فيكون فعله كقوله في ان وقتنا او ما الازل
على خلافه ولو سلم فاللزام مما ذكر الازل للامكان وهو غير ممكن الازل في غير مستلزم وذلك
اذا قلنا مكانه ازل في ثابت الازل لكان الازل لظرفا للامكان ملزم ان يكون ذلك الشيء
مقتضا بالامكان انصافا مستترا غير مسبوق بعدم الانصاف وهو ثابت للعالم ولن تترك
ويعتبر في انه في ايضا وادامنا ارسله ممكن كان الامكان لظرفا لوجبه على معنى ان وجبه
للمستمر الذي لا يكون مسبوقا بعدم ممكن من المستلزم ان الاول لا يستلزم الثاني وان يكون
وجبه الشيء في الجملة ممكن مكانا مستمرا ولا يكون وجبه على وجه الاستمرار ممكن اطلاقا
بل ممتنعا والزم من هذا ان يكون ذلك الشيء من قبيل الممتنع دون الممكن لان الممتنع
لا يعقل الوجوب بوجبه من الوجوه هو المشهور فيما بين القوم ورد على هذا الجواب ان
الاختلاف من الممكن في باق الدليل على ان الازل للامكان مستلزم للامكان الازلي قال
المكان الشيء اذا كان مستمرا ازل لا يمكن حقيقته انه ما نفا من قبول الوجبه في شيء من الازل
الازل ويكون عدم منونه امر مستترا في جميع تلك الاجزاء فاذا نظر الاداة من حيث هو الممتنع
من انصافه بالوجبه في شيء منها بل جاز انصافه في كل منها لا بد لا يقطع بل معايبا وجاز
انصافه في كل منها معايبا لكان انصافه بالوجبه المستمرة في جميع اجزاء الازل لا يقطع الاداة في

فازله الامكان مستلزم للامكان الازل في نفسه ربما اقتضت لازله بسبب الغرض وذلك
لأن في الامكان الذاتي مثلا احداث ممكن رسله بالظواهر الاداة من حيث هو ممتنع
اذا اخذ الحادث بمبدأ حدوثه فبدأ الحادث من حيث هو مكانه ازل في ارسله ايضا
واذا اخذت مع قده حدوث لم يكن لهذا الحمل مكان وجوده اصلا لان حدوثه
اعتباري محلي وجوه في الخارج فالجموع من حيث هو مجموع ممتنع لا يمكن ان
يكن مأخوذا الحادث لا وحين بل مع حدوثه على انه قد لا هو ونقول انه ممتنع في الازل
ويمكن فيما لا يزال قلت الامكان الذاتي معبر بالاعتبار يا ذا الشيء من حيث هو
فان اخذت الحادث وحين او ذات الجموع فقد عرفت حالها وان اخذت الحادث
مقتضا بعد خارج لم يتصور هناك مكان ذاتي من مادكن لغاية واعرف على ان
الاوضاع السببية كالحركة وما سببها تلك الحقائق اجتماع اوضاع الوجوه الازلية
فان والحال احد من تلك الازل مستمرا لا والازل مع الاستمرار مع امتلاء استمرارها
ازلا والامكان يمكن طبعها على السطح عدم الاستمرار فيها ارسله للامكان بدون مكان
الازل فاسعف الدليل بها ادعوف هذا فترى ان شتمك ما سيج لنا في هذا المقام
مفعول وما بالو موقع الموجه من الحركة والزمان وغيرها من الاوضاع السببية
هو انصافه بل مرتبط غير قابل للتقسيم مستمر وغير متزول على استمراره وعدم استمراره
لحصول الخصال من ممتنع الحكم العقل انه لو وجد ذلك الامر الممتنع في الخارج امتنع اجتماع
اوضاعه في الوجوه وهذا معنى كون تلك الاوضاع غير فان في تلك الاوضاع السببية
في الخارج اوضاعا خارجا لا فاصحتي تتحقق بها واما في تلك الاوضاع فاصحتي
وكبر استمرارها ازل لا نظر الا اذا كانت تشكل هذا النوع العوضي مستلزم الوجود المستمر

بسطا غير منقسم فاعلم ان السبع يكون اكره اسطاف منقسم هو اذ ان القسم اوسع
اجزاء في الوجود والامكان فاما ما منع اجتماع احواله في الوجود لا يكون موصفا
بالفرد فاعلم ان لا يكون كحركة موجبة في الخارج وهو يوط بالفرد وقد ابرهان
خارج الاوامر السببية صوابا كان وغيره فاعلم القول كونه اسطافا غير منقسم مستلزما
لما كان معلولا لتوحيج الهواء الذي هو حركة مخصوصة حاصل من ذرع او قلع مخصوص
وكذلك كونه سببا في حلولها ايضا مستلزما لاجتماعها فاد اوسطا فوجه بوجه الصوت الكامل
فروا اذا ادنى توجه الى توجه هو اذ فاجابوا حصل صوت آخر فاعلم ان الانتقال الى انتقال الصوت
وليس الصوت الكامل في التوجه الى هو الصوت الاول الكامل في التوجه الاول واللازم
الوضوح وهو يحيل كان الاستبعاد انما نشأ من توجه كون الصوت الواحد عيانا عن
الاصوات العالمية الاخوية المتجاورة الى ان تنقطع وليكن كذا فالحا اصوات متحدة لحدوثها
وكذلك الصوت الموقوف للموقوف المتحد فان في الحقيقة اصوات متحدة كل منها مستمرة
وحاصل من توجه متحدة حاصل من الآلات متحدة في الخلق لتوجه الهواء افضل بعض
ملك الاصوات بالبعث صافين بغير صوت واحد اذا كان قبل الحروف في الالهة في بعض
للاصوات عند انقطاعها كقولنا ان للزمان واللفظ للكل انما موصوفه كقولنا نسمو
وممكن ان لا يلزم الانعكاس انما لا يمكن وجودها الا في الآن ولا تصور استمرارها
زنا ما فضلا عن استمرارها في الازمنة المستمرة فادكن متوقفة بها فسال ان لمع كون امساع
وجودها في الزمان محدثة ونقول لم لا يجوز ان يكون عدم تصور استمرارها لا مخرج من حيث
وامام النفس بها متوقفة على استماع وجودها على الاستمرار لادائها فلتا مملكتين
في كلام كل الفاضل ان كان حواء ان كان الشيء ليس معناه حواء انما في جميعها الوجود بل معناه

معناه حواء انما في وجوده ما في الجملة فكن في المكان الشيء حواء انما في الوجود بالوجود او وقع في زمان
معناه فاللازم من كون المكان الشيء مستمرا ان لا يحوان لا يكون ذلك الشيء في ذاته انما في
شيء من احوال الازل عن قبول الوجود والواقع في زمان معناه فكون عدم المنع عن قبول الوجود
الواقع في زمان معناه مستلزما لجميع تلك الاجزاء والآن انه يلزم من ذلك ان لا يكون ما في
قول الوجود المستمر الواقع في جميع احوال الازل ان هذا اللزوم ليس بضرورة ولا قائم عليها
بل لللازم هو حواء انما في الوجود في كل جزء لا ولا يلزم منه حواء انما في الوجود في جميع الاجزاء
معناه فحصل ما ذكره الامام الغزالي في توتر هذا الوجه هو ان المكان وجه العالم زائلا
واللازم الانعكاس فاذ كان الامكان ازيليا فالحكم على وضع الامكان لم يزل يضيء اذا
كان الامكان ازيليا كان الممكن ايضا ازيليا ولم يبين هذه الملازمة مع انها غير جارية فيها
وبسببها بعضهم بانه لو لم يكن زائلا بل كان حادنا اسحبال ان يكون ازيليا لا يستحيل ان يكون
الحادث ازيليا فلا يكون امكانه ازيليا وقد ثبت ان ازيليا وخلقه فان المستحيل كونه ازيليا
على تقدير حدوثه ومودان العالم من حيث انه متغير بعد حدوثه لاداءه من حيث هو اللزوم
من كون امكانه ازيليا على تقدير تسليمه هو ان يصح كون ذلك العالم من حيث هو ازيليا وهو
لا مافي ازيلية من حيث هو حادث ثم رجع اليه لم يزد في الحوا على ان قال العالم لم يزل يكن
الحديث فلاحوا مائة من الاوصاف حادثة في لولا اضر وجوده لم يكن الواقع على وقوع
الامكان فلتا مملكتين في توجهه فلو كان في العالم كقولهم في كذا في المعين حكم
في الحادث المعين انه كان ممسعا في الازل ثم انقلب مكانا مما لا يزال فيقول في كل العالم
كذلك وان حكمته انه كان ممسعا في الازل مع انه لم يزل يصول في الازل فلو كان معناه حواء
لا يزل على ما ذكرنا من القدر لان الممكن عند قسم قسم في الحوا في الازل في فيفان الوجود

الشيء
في الزمان

من المبدأ من غير احتياج الى الامكان الاستغناء عن شئ مما يحتاج الى استعماله لما في ذلك من
معها قالوا والقسم الاول انتهى للوجود اذ لا نقصان في شئ من المبدأ ما في فاعلية
لولا بفض علمه من المبدأ وجوده لزم ترك الجوه واما القسم الثاني فهو من لازل غير متين القول
الوجود من المبدأ بل يتوقف على استعداد المادة لعدم اجادها في الازل لاسا في الوجود
اجود فان ما ينبغي من شئ لا يوجب لا لوجوده قبل تمام استعداده لما في الوجود لولت
لا يكون الحاد ما في ما ينبغي حتى يكون ترك الحاد ترك الجوه **الاربع** وهي
استدلالهم على قدم العالم هو ان كل حادث مسبوق بالماضي فلو لم يكن الماض قد كان
كل من مسود باخر الى ان ينفذ ولزم الشئ لولاه المنة المحمودة في الوجود وذلك الشئ بالاجزاء
والانفاق قالوا فنحن العبدان لنا قد بما سؤل منه وصار وان شئنا انما مدم الاجزاء
فما الماض الا الى العدم التي هي السماء بالهوية لا يخرج عن الصواعق خمسة فكونان
انما قد بين فلو لم يدم الجسم لان الجسم عيان على تركيبه من السبعة واد كان شئ الا
لشئ المادة الصورة قد ما كان ذلك الشئ قد ما بالفرق وهذا الابطال موقوف على ان
الحصول والصورة وان الحصول لا يخرج عن الصواعق وان كل حادث مسبوق بالماضي فلو لم
ما هو لواعية انما هي المنة من الادلة وما توجه عليها من الابرار والابطال انظر
بطلان دليلهم اما الحصول فربما ما استجوابه على وجودها هو انهم قالوا الجسم الشئ
لا تركيب من اجسام محله الطباع كالماء مثلا لا يترك من اجزاء لا يتجزى وما في حكمه من اجزاء
المتشعبة او في جهتين فقط لا متشعبة وجودها في الخارج فهو متصل في حد ذاته فلو كان
قد ما ندركه كان الجسم عيان على الكان لولا الجسم الى جسمين اعدا ما بالكلية بالاجزاء
اخرى ذلك لان الجسم المتصل في حد ذاته اذا طرأ عليه الانفصال حصل هناك جسمان لا يكون في ذلك

بالفعل والآلان اذ انفصل الفعل لا منفصلا في حد ذاته فلو لم يكن ذلك المتصل
بالكلية وجوده متصلا بآلان من كتم العدم وهو يربط بالفرق فمعين ان هناك
شئ آخر مشترك بين المتصل الاول بين هذين المتصلين فبما نعنه في الحالين لكما
يكون الفرق اعدا ما بالكلية فيكون مجموع المتصل الواحد متصلا واد اود المتصلين
متصلا معدا فاما يكون ذلك الشئ في نفسه واحدا ولا متعدد اصلا ولا متصلا
ولا منفصلا بل هو في ذلك مع ذلك الجوه للمتصل في حد ذاته فكون واحد بوحدة
ومعددا متصلا مع اتصاله معصلا مع تعدده وانفصال بعضه عن بعض
واد كان ذلك الشئ مع المتصل الواحد متصلا واحدا مع المتصل المتعدد متصلا متعددا
كان المتصل الواحد والمتعدد مختلفا في صفاته بالاعتبار بالمتعدد فكون محلا للمتصل
الواحد حال الاتصال والمتصل به حال الانفصال فكون جوهرا لامتناع كون العرض
محلا للجوه وهذا الجوه الذي هو محله للجوه للمتصل في ذاته هو المتصل بالهوية الا بواجب ذلك
الجوه المتصل بهي صور جسمه الجسم المطلق المركب الجوهري بعد تسليم بطاخر الاول لا يتجزى
ان استقامت الذي لا يتجزى وما في حكمه لا سلم ان يكون الجسم الذي يدعى كونه سبطا
كالماء متصلا في نفسه بل لللازم احد الامرين اما كونه متصلا في نفسه كما هو عند المتصلين
جسما متوحد اغنة مستقيم من اجسام واما كونه متمما في تركه اجسام موزون فلو لا بواجب ان يكون
الجسم الذي نحن بصدد مركبا من اجسام موزون فاما للتقسيم الوجودي وان اجزاءه متماثلة
وجود الحصول لانقال القسم الوجودي كل جزء من تلك الاجزاء القابلة للانقسام الوجودي
ان شئ يكون طماع كل منها مواضع الطماع الاخر وطباع سائر الاجزاء المتصل بفعل
الانقسام في الجسم السبط فكون متشاكرا ما في الامتناع من قبول الانفصال الخارج او يجوز

الحاصل بالفعل لا يباينها فقد كلف الدليل الجيول احوار العام الكلية فاللازم من الدليل
ان لا يجوز خلوه هو لا يجوز ان العام من الصورة اجمية المدعى سوانع اكله مطلقا و
ممكن دونه ايضا بانه يجوز ان يقرن للموصوف صوت اولى خصصها بامدل المواضع اجمية
او نصف الجيوب في حال يجردها بوصاف متفافة لبعضها خصصها بامدل المواضع
بعد حلول الصوت فيها فان فصل الجيوب الموصوفة بتلك الاوصاف ان تخصصت بموضع معين
وعمليت في غير محدة وان لم يخصن نسبتها مع الاوصاف الى جميع المواضع واصح قلنا
لما رتبنا تلكا ونسب كون نسبتها مع تلك الاوصاف الى جميع المواضع واصح لم لا يجوز ان تنسب
تلك الاوصاف الى بعض الجيوب بوضع ولا يحصل بانه موضع بل بعد الوضوح معين وحصول
حتى لو انتهت السلسلة الى الصفة الاخيرة ثم استعملوها لخصص موضع معين مع حلول
اجميتها عند اكله اجمية معهم على ما نفهم من نفي النفي على المحار واما على اصلا فلما حاز
الذكر بل يقول في اجمية اجمية في الجيوب لخصص معين يراى الى على المحار الذي
او جديسمية بها باختيار واما ان كل حادث مبسوف بالمان فليكن ذلك طرقتان الاولى
فالكل حادث فهو قبل وجه ممكن واللازم لا يتكلم مع والى المكان شيئا معقولا
كون وجهه لا في موضوع بل هو امر اضافي كون الشيء بالنفس الى وجهه والامور الاضافية
او امر في الاوضاع لا يوجد الا موضوعا فلما لا يمكن الا مكان الحادث قبل وجود ذلك الحادث
من محل يقوم به وان كل محل يود كالحادث اذ لا مقصور كونه عملا للشيء قبل وجهه والامور
لا تعلق له بالحادث اصلا اذ لا تعلق له اصلا لا يصلح كونه عملا لا مكانه ولا امر معلوم
اذا كان معصلا عنه شيئا بانه الوجه كالمعلول لان هو الشيء لا يقوم بما بانه فحين
ان ذلك المحل امر متفصل انصافا لا ما يصح انما امكانية وهو المانع والحوادث ان يقال فلو لم

قوكم كل حادث قبل وجهه في الخارج وفي الذهن مصنف بالامكان ثم فلو لم فاللازم
الانصاف على ما واما يلزم الانصاف ان لو كان المحل ثابتا في اجمية ولم يصنف بالامكان في
ملزم انصافه بالوجوب الامساع لصيرورة الحوادث اما لو لم يكن ثابتا لانه الذهن لا في
الخارج فلا يلزم من عدم انصافه بالامكان انصافه اما بالوجوب والامساع لان
ثبوت الوصف للموصوف فرع ثبوت الموصوف في نفسه فادام لم يكن الموصوف ثابتا في كل
كل واحد من التلعة والاختصاص فيها اما هو بالشيء ما هو ثابت في اجمية وان اردنا عند
وجهه في الذهن فان الامكان من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها في الخارج واللازم
النسب فحازها بما هو موجود في الذهن لا يقال ان ذلك يمكن ان يكون حادث قبل وجهه في الذهن
وفي الخارج ممكن لم يكن الامكان لازما لما هيته لانا نقول معنى كون الامكان لازما
الممكن هو انه كلما عتق المعلوم في الذهن اوزن الخارج كان اللازم ثابتا في الخارج
كان المعلوم محققا او لا فانه بطر عندهم روح العقل لا يقال الامكان عيان عن عدم
الوجه والعدم وهو امر سلبى نقول الحادث يمكن موحده بالاجمول ولا اعتبار لعدم
عرف السلب اللفظ والموجه السالبة الجمل تساوى السالبة في عدم اقصاف ثبوت الموضوع
فلو لم يكن الحادث قبل ثبوت في الخارج والذهن ممكنا لم يكن عدم امكانه لعدم ثبوت
الخارج او الذهن لان عدم ثبوت لا بعضه انتفاء هذا المعنى السلبى عنه كما عرفت لانتفاء
هذا المعنى السلبى عنه في نفس الامر فلو لم انتفاء انتفاء حال وهو محمول لانا نقول لو كان
للامكان عيان عن عدم ما ذكر من المعنى السلبى لكان المتعجب حال عدم ثبوت في الذهن ممكنا
لانصافه بهذا السلبى عن انتفاء عن الذهن لا وصف باقصاف والعدم لانه وصف ثبوت بعضه
ثبوت للموصوف في اجمية يكون منصف بعدم اقصاف والعدم ولا اختار في انصافه بعدم اقصاف

ايضا فكون متصفا بعدم اقتضا في كل زمان ان يكون ممكنا فكذا الامكان ليس هو الشيء
الشيء بل في الوجود والعدم نظرا الى ذاته ولكون هذا السبيل زائلا لهذا المعنى الوجه
منه من مدرك ان الشئ اورد في الشئ مفصلا فتوهم انه من دفع به ما ذكر من الجواب
فوان الامكان بالانكسار الى الوجه والوجه على ضربين وجه بالذات كوجه الجسم نفسه
ووجه بالعرض كوجه الجسم ابيض بالامكان بالانكسار الى وجه بالعرض فهو يكون
للشئ بالانكسار الى وجهه شئ آخر او بالانكسار الى صيرورته موجعا آخر كاقبال الجسم
ان يوجد ابيض او يوجد البياض او يقال الماء يمكن ان يصير حارا والماء يمكن ان يوجد
لما الصوع وجميع هذه الامكانات محتاجة الى موضوع موجود معها وهو محال في الابد
لوجود الشئ حتى يمكن ان يكون شئا آخر واما الامكان بالانكسار الى وجهه بالذات فكون
للشئ بالانكسار الى وجهه بالذات فكون للشئ بالانكسار الى نفسه فلا يخلو اما ان يوجد ذلك الشئ
في موضوع او ماض كالباض والصون والنفس الامكنة هذه الامكانات ايضا محتاجة
الى موضوع يكون حامل امكان وجهه ذلك الشئ لان الممكن لهذه الامكانات كان قبل
ممكنا ان يوجد كونه لا يوجد الا في غير كالعرض والصون او مع غيره كالنفس على امكن قبل
حدوثه ان يوجد امكن قبل حدوثه ان يوجد ماضيا بغيره او مع غيره فلا تصور مكان وجهه
في ماضيه او مع غيره الا اذا وجد ذلك الغير فانه لو كان معدوما لاسمح قيامه به في ذلك
الغير الموجه مع امكان وجهه بالعرض يكون حامل هذا الامكان واما ان لا يكون ذلك
الشئ موجعا في موضوع او ماض او مع ماض بل يكون ماضيا بغيره لعلو له شئ من الموضوع
ولما في مثل هذا الشئ لا هو زان يكون حادثا لانه لو كان حادثا لما كان مسبوقا بالمكان
لا محال لاسمح الالتماع والمكان لا يمكن ان يتعلق بموضوع دون موضوع اذ لا علاقة له

ممكن

فلزم ان يكون امكانه جوهراتيا بنفسه وذلك معلوم البطالان لان الجوهر من حيث ما جبه لا
يكون مصفا الى الغير والامكان مصنف ولما تبين ان مثل هذا الشئ لا يكون حادثا
فهو ان كان موجودا كان داما للذات وان لم يكن موجعا كان منسج الوجه والاخر
عليك انه الغالب لا ماض فيه ووجهه بالآخر الى ان لا يكون موجعا في موضوع
او ماض او مع ماض لا هو زان يكون حادثا كونه ممكنا قبل وجوده وامساع قيامه
بنفسه وذلك الحادث قبل وجوده وقد عرفنا بطالانه وان الامكان امر اعتباري لا يند
على موجوداته الخارج واما لعلنا نل ان نقول قوله وجميع هذه الامكانات محتاجة
الى موضوع موجود معها فاما قوله اذ لا بد ان يوجد الشئ حتى يمكن ان يكون شئا آخر
مسلم ولم لا يخلو امكان الشئ في امكان ان يكون شئا آخر في حاجته ذلك الوجه
وما ذكره الحكم المحقق في البرهان الكوس من ان الامكان وان كان امرا اعتباريا لكنه متعلق
لشئ خارجي من حيث متعلقه بالشئ الخارج يبدل على وجهه ذلك الشئ في الخارج وهو موضوع
مرد عليه ان الامكان المتعلق بالشئ الخارج هو امكان وجهه شئ في آخر او مع آخر
واما امكان وجهه الشئ في نفسه فهو لا يتعلق بالشئ الخارج في زمان يكون الحادث شئ
لا يتعلق بآخر لا بالكلول فيه ولا بالحد الذي لا يستحال صفة فلا شئ كونه مسبوقا بالماء وان
نشئت ما نفي عن الشئ من ان لا يتعلق له شئ من الموضوع والماء لا يكون حادثا
معدوم حاله وايضا معنى تعلق الامكان بالشئ الخارج هو تعلق امكان وجهه شئ
في آخر او مع آخر ولا يخفى ان هذا التعلق ليس لم وجهه ذلك الآخر بل كونه امكانا في موضوع
مستلما للظن الثاني لو المكن في مكانه الذي كانه في مكان وجهه شئ والوجه
لذاته وجه كالمكان العقل الاول ومع شرط قدم كالمكان العقل الثاني مثلا دام به وكسبه

ان كان

لان المبدأ تمام النفس لا مقصور في فاعلية ولا في محل و هو فرضنا ان المكان الذي لا
 في صفات الوجود من اوجهه بل من فاعلية وجوده لغيره دون جبر لنزاع على المعلوم
 عن علمه انما هو ان لم يكن كافيا لوقف صفات الوجود عليه من المبدأ بالقدم على شرط
 حادثة حتى يستدل بالماضي ليقول الوجود من واجب الوجود فكان مثل هذا الممكن مكان
 احوال الامكان الدالة بالارام لما هيته **آ** الاستدلال العام الذي يجعله من وجوده
 الشرطية وازدواج الموانع وتلك الشرطية لا بد ان يكون كل منها مسبوقا بالزمان
 زمانا لا لا محالة اذ لو لم يكن كذلك لكانت الحوادث لا يكون مسبوقا بالزمان
 سببا زمانا مطلقا من ان يكون العلة العامة لذلك الحادثة قديمة او حادثة وعلى الاول يلزم
 ان تلك الحادثة قدما وعلى الثاني لا يكون مسبوقا بالزمان مسبوقا بهذا خلف ويجعل ذلك
 احوال حالات معدة لذلك الممكن من الوجود معاونة بالوقت البعد وحي الاستدلال
 وهذا الاستدلال المتساوية بالوقت البعد لا يكون معدولة مساهمة بالتساوية بالوقت البعد
 في المعدوم في مخرج ولا يمكن ان يكون فانه بذلك الممكن لانه لم يقدّم على الوجود
 آف ودون الوجود اما ان يكون له تعالى بذلك الحادثة بان يوجد في اوجده او لا او في وجوده
 الطمان صفات الاول وهو المعنى بالماضي فان قلنا لا يجوز ان يكون ذلك احوال
 المعبره لذلك الممكن الى الوجود لغيره فانه بانفسها لا تعلق لها بالماضي اصلا ويكون انفسها
 بجاوت دون طوشت سبب حصول تلك الحادثة المتعاقبة الى صومع من صومع ذلك
 فكذلك لا تصور في المعدوم من الوجود على مراتب مختلفة غير ما هو حال كونه معدوما
 الا اذا كان هناك امر متعلق به وحي اما بان يوجد في اوجده او في وجوده او لا او في وجوده
 متعينة لوجوده وحي المسماة بالاستدلال لان الوقت كحتمه صفات الممكن في الماضي

الذي يوجب من وجوده احوال في على تلك المراتب حذاه ما قلنا في هذا العام واهو
 ان ما ذكرنا على نفي القادر المحرر والقول بان المبدأ موجب عام النفس السببية
 جميع الممكنات فلا يلحق بواجب بعض دون بعض الا في استدل القابل وهو
 ثم لا كمدارها ريفل ما شاك بوجوده ارادته على ان لا يتم ان يجعل تلك الشرطية الحادثة
 حالات موجودة موزعة لذلك الممكن من الوجود بل كما حصل قرب ذلك المعدوم الممكن
 الوجود بل كما حصل قرب ذلك المعدوم الممكن من الوجود ولا يتم ان يوجد في الخارج
 حتى يحاج الى محل موجود بل هو امر اعتراضي لا يخلو في الاعيان ونفسه به
 ذلك الممكن حال عدمه في الخارج اذ اوجد في الدهن والآن لم يوجد في الدهن ايضا
 في الامر وصف ولا انتفاء وكون الترتيب مساويا لا يدل على ثبوت في الخارج وكما تمرد
 خارجة مصنفه بالتفاوت ولا يتم ايضا انه لا تصور في المعدوم من الوجود على مراتب مختلفة
 حال كونه معدوما الا اذا كان هناك امر متعلق به بل يلحق الى المحل في المعدوم
 للتعليق بالمحل اما لا تعلق له بالمحل اصلا هو حال كونه معدوما في الخارج وفي الدهن
 لا انتفاء للوقت الى الوجود لان ما لا يثبت له بوجه امتنع انتفاءه بوصف يتو في صفات
 كان او اعتراضي او اما حال وجوده في الدهن فانه قائم به من غير تعلق بالمحل اصلا
 اذ ليس موجوده في الخارج حتى يخلو لا محل بوجوده كما عرفت اذ عرفت هذا
 فلنرجع الى ما كان نحن بعدد وحواله اب عن استدلاله الرابع على قدم العالم يقول
 او لا لا يتم ان كل حادثة مسبوق بالماضي وما ذكر من الطرفين على ثبوت وجوده في الماضي
 ولا يتم انتفاء وجوده في الماضي وما ذكر من الدليل عليه فنعرف انه غير تام ولو سلم فلان
 الحالا عن العصور حتى ثبت قدم اجسم وما ذكر من الدليل عليه فنعرف انه غير تام

متداوياً في الحالات الزمنية
 المتفاوتة بالوقت والبعد

فصل في ابطال قولهم في ابدية العالم والادلة الارضية التي تدعي ان
 جارية منها بادنة فيعرف فيها وكذا الاجوبة وتدعي الاول ان جميع ما لا بد له بالبارك
 في اجاد العالم حاصل في الازل كما لو ترونه فلو عدم كان المانع بقاء الدالة على ما كان
 عليه الازل ملزم بغيره وهو ايضا مستحيل وحجرا ان ما ذكرنا هو على تقدير كون المبدأ
 موجبا وانما لو كان غيرا فحينئذ يقال من محله ما لا بد منه في احاد العالم على راد في
 الازل لوجوده في الوقت المعين وبعد انقضاء ذلك الوقت لا يبقى عليه التامة لعدم العالم
 لا يلزم منه الوجود لان تغير الوقت الذي هو امر وحي لا يوجد بغيره او يقال من محله ان
 منه في اجاد العالم هو على ارادة فيما لا راي في اجاده اما ان يكون لزوم السبق على
 ان العالم على الاحتمال اذ اوصى ما خلت شيئا لا خارج في عالمه الى امر غرضه
 مرتجى التعلق كما مر في واما بان يلزم نفس السلفا ومعظم طائفة اما لاها المعتمد
 اولها حوزان يكون متعاقبة في سطح وكل السلفا مستفاد العالم لزال على ان لا يلزم
 من تغير السلفا بغيره ذواته لان من الاضاح الفخر اللازمة مع احداث المعين وتدعي
 ان اذ لو عدم الزمان بعد وجوده كان عدم وجوده مستلزم ان جامع بينهما البعد
 القبل والبعده التي كذلك لا يكون الا بالزمان فيكون الزمان موجبا لاجب ما فرض
 معدوما خالف ولو كان الزمان لا يجوز على ان يستقدم بعد وجوده وهو من الحركة
 كانت احوالها لا يستقدم بعد وجودها فكون عليها اعني الجسم ايضا لا يستقدم وهو المطلوب
 جوازها ما هو من وتدعي الثالث ان العالم ممكن لوجوده ابد والكاخي الانسلا فلو لم
 ابد بالزم ذلك الحود الذي هو افاضه الوجه عليه مع استحالة ذلك لا يلحق بالحق المطلق
 وحواله منها من منع لتعارض ذلك الوجه وتدعي الرابع ان كل ما عدم الوجه فهو ممكن لاجب وجهه كاحالة

تدعي

لاستحالة الانتقال لا يجوز قيام امكانه بنفسه لانه امر اضافي ولا يمكن المعلوم المتاع
 قيام الموجه بالمعدوم ولا بما لا يتعلق له ذلك الممكن ولا بما يتعلق به اذا كان متفصلا
 منه مما مال في الوجود معدن قائما متفصلا ايضا لانما تفصله في سلمه
 للصدق والمركب منها جميع فلم يزل وجه العالم حين ما فرض معدوما وحجرا ان
 الامكان امر اعتباري لا يستلزم محلهما موجودا في الخارج وحده ما فهمه فلذلك
وتنقل عنهم في هذه المسئلة ولما ان اخوانا احدهما ما نسب الى جالينوس قوله قال
 لو كان الشخص يقبل الانقضاء لكان يلحقه قبول على طول الزمان ولو كان يلحقه
 قبول لظهر فيها في من الارصاد المتواليه التي سنها وهو طويل ولو كانت التمسك
 الانقضاء لظهر فيها قبول في من الارصاد المتواليه التي سنها مدد طويل والثاني بل
 فالمعتمد مثله اما بطلان الثاني فلان الارصاد الدالة على مقدارها منذ الان سنيين
 لم يدل الا على هذا المقدار وحواله ان يمنع الشرطه القائلة بان لو كانت يقبل الانقضاء لكان
 يلحقها قبول ولم لا يجوز ان عدم بعض الاشياء من غير قبول ولو سلم فلام الشرطه
 ان في العالم ما لو طهر قبول لظهر فيها في من الارصاد وان كان كل يلحقها قبول لان
 ان يلحقها في جميع الاوقات لكان يلحقها عند انقضاءها على الانقضاء والنساق واما قبل ذلك
 مستعمل مقدارها الاول ولو سلم طوقها في جميع الاوقات فلم لا يجوز ان يكون الزمان في العالم
 تحت لادرك في كل المدد الطويل لان مقدارها لم يبق الا بالترتيب فلا بد من تعلقها بالوجود
 لعلنا ان الظاهر انه شبه كلامه لافلسفه انهم قالوا كل قائم بنفسه يكون وجهه لا في حال انقضاء
 بعد وجوده سواء كان قدما او حادثا لان كل ما يستقدم بعد وجوده فلا بد ان يكون سبب
 معدوم لان اقتضاه عدمه بذلك الوقت المقدردون ما قبله او بانه لو وقع للمؤثر لكان الممكن

واقعا كما لو انزوعه وركب الاسماء ودون السبل يجوز ان يكون نفسه لان ذاته لو كانت
معصية لعدم لوجها ان لا يوجد اشتراك لان ما تقتضيه ذات الشيء من حيث هو لا يمكن رقيق
ولا طويضا كما ذهب اليه المعزلة من ان اسماء هذا العالم خلق الله لا في محل مستقيم
العالم دفن وسعد العباد المخلوق لنفسه لان العباد ليس من شأنه الوجه من غير خلق
ولو سلم علم عدم نفسه من غير عدم ولو كان كذلك لم يوجد اشتراك لا في محل عدمه ايضا لو
خلق في ذات العالم بان خلقه كان عتمة ولو لم يخلق فلا يكون ضد الوجود لا في نفسه ولو
لا في ذات العالم ولا في محل فحين ابيضا ووجه وجه العالم وايضا التصادم
من ايجابتين وكما في احد مناهما فاعلم لعدم سلب استواء ذلك الضد او يامن اشتراك ذلك
الضد ولا زال شرط لاننا نعلم الكلام المذكور الشرط الاول يكون زوال ايضا في
شرط وحكمه او احلزم وجوبه في غير ما هو بعضنا بشرط بعضنا لا في هذا الا في دفع ما
الاشارة من ان الاوضاع لا يبق زمانين ومن جعلها ما هو شرط بقاء الجواهر لا
وجوبها فادالم خلق الله تعالى ذلك الموضع بعد ما كانه بنفسه لعدم الاجسام ايضا لان
شاهد اسماء الاوضاع فانها قد خرجت في الفرض والارادة لعدم المحل لا
اذالم يكن مريد العدم ثم صار مريدا بعد فخر وزم ان لا يكون المبدأ العدم واردة
على نعت واحدة في جميع الاحوال ولان الفاعل لا يراى لا بد من اثر يصدر عنه والعدم
محمض لا يصلح اثره ولا الفاعل ما اصلا واجبة ان السلب يكون نفسه قوله لان ذاته
اقتضت عدمه لم يوجد اشتراك لم يجوز ان يفتقر ذاته عدمه في زمان مشروطا بوجوبه في زمان
سابق عليه واسمائه ممنوع ولو سلم فلكان ان لا يجوز ان يكون طرفه من موله او الالف
ليس من ان يفتقر خلقه على المقصود في ذلك الموضع لفت في حيز كونه ما فاعل الالف لان ذلك

ذلك بعد هو نفس العباد هو ذاته فان لم يعلم نفسه فلو قد عرفت جواسه وقرنا
لو خلق في ذات العالم كان محمضا موله ولو لم يخلق فلا يكون ضد اقل من المبدأ
بالضد ما هو المصطلح حتى يسمع الاجتماع ولو لم يخلق بل ثانيا في البقاء او قوله
الضد حاصل من ايجابتين فليس ثانيا في ذلك الضد او من اسماء الضد فلو
لم يجوز ان يكون استواء لفت او لا يقر بالعدم من السلب مع عدمه في
كل ممكن موجود فلا بد من سبب رتبة الوجود ويوم بدوامه وبزواله
فنهائهما مقاربه السبب فلا معنى لبعدهما من السبب بالآخرة وان اراد
السبب لعدم تانفرقه وبعده عن السبب في نفسه ضروري ولو سلم لا يجوز ان يكون
السبب طريق الضد فلكان ان لا يجوز ان يكون زوال الشرط اوله لاننا نعلم الكلام في
النسب فلكان ولم لا يجوز ان يكون الشرط الاول لعضد من عراض منقوده من
الاعراض التي لا تنقطع لذا كما قد ورا معدود من الحركات مثلا فكون كل واحد من تلك الاعراض
المعدود بدلا عن الآخر فيستمر وجوده ذلك الشيء باستمرار شرط ما لم يتبدل كل الاوضاع
فادانت الى ما لا بد من كالدون الاخيرة من تلك الدورات المعدود في زوال
الشرط وزال هو المشروط به فان قيل ما ذكرنا في بعض الاعراض فيقوم تلك الحركات بها
واما ما قام به تلك الحركات فلا يجوز ان يفتقر الحركات موقوفة في وجودها على محلها
هو ان شرط وجودها على الزم الدور فلهذا الجواب في دفع اسماء العدم عن بعض الامور
الباقية العامة نفسها لاعتبار جميعها فلكان لازم لزوم الدوراد احصاء تلك الاعراض المتبادر
الاعراض وجودها لانها لا تعدم بقاءها واحصاء محلها اليها في ذاتها لا في وجودها
ثم ان سلم بطريق ما ذكرنا في السبب اراى الفاعل المحل فلو لا ان لم يكن مريدا ولا في ذاته

مريد مقدر على الاراد واحد ولها تعلق متعدد بحسب دواعي الارادة اللازمة
التعلق بالصفة العدمية والاسمال وفي انشاء كيان يكون الارادة في الازل معلومة
بوجوده في وقت ومدة في وقت آخر فلا يلزم التغير اصلا في سائر الفاعل بالارادة
لا بد من اثر بعد رغبة العدم في تحقق لا يصلح اثره فلا يلزم ان العدم المحدود لا يصلح
اثره الفاعل المختار وانما ذلك في العدم المستمر واما العدم المحدود فيكون اثره
كما هو ان يكون محدودا في سائر سائر سائر سائر سائر سائر سائر سائر سائر سائر
لم يتعلق ارادته بالوجه فلم يحصل الوجه لانه ارادة العدم معلومة ان هذا الوجه
مفوض لا يرضى والصورة الحارة في الموضع فبما تقدم انما مع جريان الدليل فيها لا يتصل
لا اعدام هناك اصلا بل بطر اضمحلالها على حالها لا ان نقول انك انما تزيل طرياق
اضولها موجه في حالها عند طرياق اضمحلالها ان تقتل على ما كانت عليه من الوجود
لزم اجتماع الضدين والالزام اعدامها وايضا من الاعراض بالاضول كما ذكرنا في
لا يندلج بل القابل بينها وبين السكون عند سائر الالزام والمملكة ولا يصح العدم المذكور
فيها **فصل** في ابطال قول الواحد لا يتحقق لا يصدر عنه الا الواحد
فالفاعل اذا كان واحدا في ذاته ولم يكن له صفة حقيقة ولا اعتبارية ولم يكن فعله
ولا شرط وهو المعنى الواحد من جمع الوجود لا الحوران بعدد اكثر من واحد وزين ما
اجبوا عليه وان العلم الموجه للمعلول يجب ان يكون موجودة قبل المعلول قبله بالضرورة
يجب ان يكون له خصوصية مع معلوله المعين ليست مع غيره اذ لو لم يكن اقضاؤها
لهذا المعلول وانما اقضاؤها لما عداه فلا يتصور صدور غيرها فاذا كانت العلم المذكور
واسيط لاكثر من لوجه فلا شك ان تلك الخصوصية لا يكون سببا لان المفروض ان لا

ان لا يدخل في العلمية لغير الذات السببية التي لاكثر فيها بوجه فادف من لها معلول
كانت المعلول كذا في خصوصية هو ليس بغيره اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول آخر
والالزام ان يكون خصوصيتها كذا في سائر سائر سائر سائر سائر سائر سائر سائر سائر
خصوصية ليست مع غيره فلا يكون علمه لشيء منها حتى لا يقال كذا ان يكون خصوصيتها
مع المعلول الاول كذا في سائر سائر سائر سائر سائر سائر سائر سائر سائر سائر
واحد من المعلولين خصوصية ليست مع الآخر فكون علم الكل منها لا ان نقول لما
فرض ان العلم واحد من جميع الوجود لم يتصور ان يكون كذا في سائر سائر سائر سائر
عليها علمها بل لا بد في العلم من تعدد ولو كسب اعتبار حتى يتصور تعدد خصوصية
فيها كذا في سائر سائر سائر سائر سائر سائر سائر سائر سائر سائر سائر
مع غيره بل للالزام ان يكون لها خصوصية مع كل هو معلول لها لا يكون تلك الخصوصية
لا يكون معلولا لها والالزام ان يكون اقضاؤها بعلوها او من اقضاؤها لما عداه
ان يجب ان يكون لها خصوصية مع معلولها المعين لا يكون تلك الخصوصية لغير ذلك المعلول
المعين اصلا فلا دلالة عليه ما ذكرنا لولاها لم يكن اقضاؤها لهذا المعلول او بغيرها
لما عداه ان اراد ان لولا الخصوصية لم يكن اقضاؤها لما عداه بل ليس
معلولا لها فلان الملازمة وانما لم يكن لها مع خصوصية اصلا و هو مما لا يكون
لها خصوصية حقيقة به ومع ذلك يكون لها خصوصية مع امور متفرقة حقيقة بها من علمها
ذلك المعلول المعين وكسبها يكون اقضاؤها لولاها كان من اقضاؤها لما عداه
لها وسببها لغيرها ذلك المعلول في سائر معلولاتها دون ما سواها وان اردت لولا
لولا خصوصية الحقيقة للمعلول المعين لم يكن اقضاؤها لهذا المعلول او بغيرها

عداء ما هو معلول لها في ملازمته بل انما هو ما يتناول اوله بل كالتفصيل هذا
المعلول تنقض ما سواه مما هو معلول لها مصدر عنها جميع ما هو معلول لها كملك الخصم في ان كانت
نحن نعلم بالضرورة ان ذلك العلم اذا كانت واحدة من جميع الوجوه وكانت لها خصوصية واحدة
مع لمورد مفرد كانت نسبتها اليها واحدة ولا يكون لواحد من العلم بالآخر بل تساوي
في جميع ما لها من العلم لا يكون اشياء معدود بل تساوي واحدا على كل واحد في الحقيقة
لا يجوز فيها في الاحتمال في كثرها الى العلم بل العلم لهما من العلم الوجه وهو واحد
وانما سائر سائر التواضع تعدوها لا من جهة العلم ملازم من تساويها في جميع ما لها من
العلم ان لا يكون اشياء معدود نعم سائر اوله نوع واحد لا يكون الا عوارض مختلفة
اختلفت والا اضاحج كالحكم في ان بها في وسائر بعضها عن بعض الى عوارض اخرى
وعلم جوا ملزم التي فلو صدر عن الواحد احتج اوله نوع واحد لم يفسد علمها عن علمها
الواحد تلك العوارض المختلفة اختلفت فلا تنزع بعضها عن بعض فلا يكون مفرد في
الحكم بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد بل في حيث في لا تنزع تنبذ الاله ما في العلم
ولما كثر مرادف النسبة لا اعلم معنى الوحد الحقيقة في ذكره صون الاحتجاج في العلم
تنبيه لا يندرج في المناقشة قلت هذا الحكم قد خالف فيه اهل الملل على كثرهم وتفاوت
طعنهم فكيف سمع فيه دعوى له في دعوى عن الاحتجاج المذكور ايضا بان السكون او الاضاحج
اما ان يكون الوحدة الحقيقة او لا فان كان الاول بطل ما فروع على هذه المسئلة ان المبدأ
الاول لا يصح ان يصدر عنه لمورد مفرد كونه سلب عنه اشياء كثره فيجعل كثره في اعتبار
فيصير كما ان يصدر الامور المتعددة وان كان ان فيموزان كون كثره البسيط باعتبار سلب
خصوصية معلولها المعنى لا يكون ملكا لخصوصية معلولها الا في اعتبار سلب خصوصية

احدى مع معلولها المعنى الآخر لا يكون عندنا خصوصية المعلول الاول وبصورة
باعتبار شكل خصوصية ذلك المعلول ان من غير لزوم محذور لا يقال لا يجوز ان يكون
العلم مع معلولها باعتبار امر غير منضم الى كثر العلم والالزام ان يكون للقدم
في وجود المعلول وسوينا بالفرد والاعدام التي متوهم كونها شروطا لعدم الغم
للعقارة في بعض الثوب السلب شرط بل هي كما تنفع عن شروط في امور وجوده كقول
شعار الشمس على الثوب للعقارة لا انما نقول للمعلوم بالبداهة هو ان العاقل الموجد للشيء
لا بد وان يكون موجودا في نفس الوجود لا ان كل ما يتوقف عليه وجوده في الاثر
يكون موجودا فان العقل لا ينقبض عن يكونه توقف نائمه المؤثر على امر غير من قبيل
نحو القول الاول هو ان السلب يحمل لوجه الحقيقة لانه ينقض ثبوت السلب فيثبت
السلب ما هو باعتبار وجهه للسلب به وهو هذا الاعتبار لا يكون واحدا حقيقيا
والالزام منه بط ما فروع على هذه القاعدة لان المبدأ الاول علمه في عداء فصور علم
ولا يكون في مرتبة اتحاد المعلول الاول سلبا من سلبه ويجعل باعتبار كثره يكون
منشأ لصدور الكثرة واما بعد صدور المعلول الاول فلا نزاع في صدور معلول فروعها
على ان السلب يستلزم ثبوت السلب بل عقل السلب واما نفس السلب عن اشياء
عن شيء فلا يستلزم ثبوت السلب صلا لا في الوحد ولا في الخارج فلو جعل باعتبار
كثره كون المبدأ الاول في مرتبة اتحاد المعلول الاول جهة كثره في اعتبارها لان
يكون مصدر الكثرة فلا يصح المنزوع وقد علم لهذا المطبانية لو صدر عن الواحد للمنع
وسملازم صدور ما صدر عنه او لم يصدر عنه من جهة واحدة وانما في الاحتمال صرف
المسائل انما صدق الاول في ما صدق في كثره فلان لما صدر في الذي هو غير احد

انه لم يصدر عنه **اصدق** مع انه يصور ولم يصدر عنه او اما الخي من جهة واحدة فلا
الكلام في الواحد للمعنى الذي لا يفرده في اصلا وهذا الوجه هو الذي كبر الشيخ
الرسول في الحق لما طلب به البرهان على هذا المطر وجوابه ان لا يلزم ان اذا صدر
الذي هو غير اصدق انه لم يصدر عنه بل اللازم ان صدر عنه ما ليس فهو لا يصدق
قولنا صدر عنه قال الامام الرازي رحمه الله العجب من منعه في تلك الامور العاصية
وتعظيمهم اذ اجابوا هذا المطلب لا شرف عرض عما استعملوا من نفع في غلط بغيره من الصيا
ومع نفع هذا الاستدلال ان لو صدر عن الواحد المعنى ان كان **كل** مثلا من حيث يجب
عنه **لا** لا يجزئ لما مر من ان العلل لها مع معلولها المعين خصوصية لا يكون تلك الخصو
مع معلولها المعين خصوصية لا يكون تلك الخصو مع معلولها لا باعتبارها يصدر عن
ذلك المعلول المعين فلو خرج **الكان** وجوب **س** من الكثرة التي يجب اذا لا تفرد
لان الكلام في الواحد لا يقتضي تفرع الساقف لانه من حيث الخ **ا** وجب وقد ثبت
من حيث ان يجب **ا** لا يجزئ وهو ما قد عرفت مسبقا في الموضع الثاني ان العلة
لها مع معلولها المعين خصوصية لا يكون تلك الخصو مع معلولها الآخر فذكر وقد تواتر
لو صدر عن الواحد لا يقتضي ان كان **كل** **و** مثلا لزم اجتماع النقيضين لان عدم صدور
اصدق على صدور **س** الذي ليس بفرقة عدم صدق صدور **ا** على صدور **س** فلو لم يصدر
عدم صدور **ا** ايضا ارتفع النقصان فقد اجتمع في الوجه الحق صدور **ا** وعدم صدور **ا**
وهما نقصان واذا لم يكن المصدر واحد اختلفت كان صدور **ا** عنه من جهة وعدم صدور **ا**
من جهة اخرى وعند اختلاف الجهتين لا يصدق وفسان فلا لان اجتماع النقيضين
يخرج هو ان يصدق على شي واحد نقصان وملا على طريق حل المواظا كما يصدق مثلا

متكافئ واحد صدور عنه اول يصدر عنه لان يوصف انه وكلان بالاشتاق
كما فيما نحن فيه فانه وجبة الواحد صدور **ا** وعدم صدور **ا** الذي هو صدور **ا** ليس
ولا يلزم منه صدق قولنا **صدور عنه** **ا** ولم يصدر عنه **ا** كما لا يصح ان يكون الذي يوجد
الصفة واللامنة التي هي الحقائق لا يقال اذ انبت للواحد صدور **ا** وعدم صدور
الزم ان يصدق قولنا **صدور عنه** **ا** وعدم عنه صدور **ا** لان ثبوت ما هذا الاشتاق
لشي يوجب صدق المشتق عليه فقد اجتمع في الواحد اثنان نقيضين بطريق حل المواظا
لانا نقول عدم صدور **ا** قد يطلق ويراد ما ليس صدور **ا** وهو معنى غير صدور **ا**
واللازم من عدم صدق صدور **ا** على صدور **س** صدق هذا المعنى عليه لانه لا يلزم لنقصه
وقد يطلق ويراد باستثناء صدور **ا** وهو اخفى من المعنى الاول لان ما ليس صدور **ا**
ا يصدق وعلى غيره من المفهوم ما كانا انسان والروس وغيرهما والصادق على صدور **س**
س هو المعنى الاول لا ان لان صدور **س** ليس انتفاء صدور **ا** بل هو صدور **ا** وثبت
عدم صدور **ا** بالمعنى الاول للشي **س** لزم صدق قولنا عدم عنه صدور **ا** لان العدم تلك
المعنى ليس ما هذا اشتاق له بل ما هذا اشتاق هو العدم بالمتكافئ وقد عرفت ان العدم
بالمعنى الاول اعم منه بالمعنى الثاني وثبوت العام للشي **س** لا يستلزم ثبوت انفرادي نعم اذا
ثبت هذا المفهوم في ضمن انتفاء صدور **ا** الذي هو اخفى لزم ان يصدق قولنا عدم
عنه صدور **ا** كثبوت ما نحن له فان اردنا الاستدلال بعدم صدور المعنى الاول فصدق
على صدور **س** ثبوت المصدر لم يكن لا يستلزم صدق قولنا عدم عنه صدور **ا** لانه
لا يصدق الاشتاق لانه لا يلزم اجتماع النقيضين في الشي الواحد بطريق حل المواظا
وان اردنا المعنى الثاني فصدق على صدور **س** ثبوت المصدر لانه لا يقال انتفاء صدور **ا**

منقول صدور ولا شك انه لا يصدق صدور على صدور فلو لم يصدق عليه
 بعضه بقوله ان ارتفاعه لا يصدق لاننا نقول لاننا ان ارتفاعه صدور
 بعضه مفهوم من بعضه فلو لم يصدق بالصدر وانما صدور اخر من
 مفهوم بالصدر لولا وصدق الا على الشئ لا يستلزم صدق الاخر عليه
فصل في ابطال قولهم في كنه صدور العالم عن المبدأ قالوا الملك
 الما عرض وجوده وهو ان كان حاله في جوهر اخر فهو صون وان كان علما
 في جوهر وان كان مركبا منها فبهم والافان كان متعلقا بالجسم متعلقا بالتدبير
 منفرد لا فاعقل ولا يجوز ان يكون الصادر الاول من المبدأ الاول ومنه ان
 مشروط في وجوده بالجوهر فلو كان معلولا لكان علما او شرط وجوده الجوهر
 فلو لم لا يورد لاجب لانه مركب من المادة والصون فلو كان معلولا لزم صدور
 من الواحد احتق وهو محال في المادة لان المعلول الاول يجب ان يكون عليه مؤثر ايضا
 بعده والمادة ليس لها صلاح ان تثر بل من شأنها القبول فقط وانما لو كان الثاني
 من المعلول الاول لكانت مقبولة بالوجود مقبولة بالوجود على الصون وهو محال لان الصون مشروط
 لفاعل وجوده الحيواني عندهم ولا صون لان فاعليتها موقوف على شخص الا
 لانما لا تقبل وجوده في الخارج الا بعد كونها موجودة في ولا وجوده في الخارج الا
 للشيء وشخصها موقوف على المانع لما قرر عندهم من ان المانع عليه فاعله الشخص
 القصور فلو كان المعلول الاول هو الصون لزم مقبولة الشخص على المانع لكونها
 فاعله اما بواسطة او غير واسطة وانفسا لان فعلها على آثار المحيطة اليه المانع فلو
 المعلول الاول والنفس كانت سابقا لثبوتها على المانع ضرورة كون المادة معلولة

كونها علم

في بعض النسخ
 في بعض النسخ

اما بواسطة او بلا واسطة فتدور فتمين ان يكون المعلول الاول هو الفعل وهو
 كان امر ابيطانه وان كان له مادة وجهه في المكان نظر الذات بالصدر الى الجوهر
 ووجوب نظر المبدأ وفعلي لانه وفعلي لمبدأه فصدر عنه هذا الاعتبار انهم
 العكس لا يصدق ففهم العقل كما وكذا صدور من العقل الثاني وفعلي ففهم ففهم
 ما ثبت لبرهان من وجه الافلاك وصدور من العقل الاخر الاول هو العقل الثاني
 العالم الغرض بمعاونة الاجرام السماوية لانه لما كانت الاجسام الصغيرة قابلة
 لجميع انواع الحركة خلافا لاجرام السماوية لم يكن ان يكون بسبب جهته فاعله
 لا يستلزم ان يكون الثاني علم تاما للثقة لاسماع الخلف عن العلم التام بل يجب ان يكون
 ما هو بسببها القريب شاعرا على نوع من الثقة ليس هناك شئ يشمل الشئ والحركة
 الا لاجرام السماوية فوجبان كون الاجرام السماوية دخل في اجادها ثم جعل امر
 العام واختلاطها على طرف مختلفه ومن شئ سببها من عليها من الاجرام
 السماوية ما من اربعة اجرام واماعن عن منحرفه في اربع جهات على كل واحد فيقول
 صور العام المختلفة معصل ما يليه المركز مما يليه المحيط الى ان يتفصل شئ العكس
 الاخر الا اربع كرات عكس الصون فقال الصون من واجبهما هو العقل الثاني
 وانما يحصل منها من اكران والبرون الثاني من الاجرام السماوية بسبب اختلافها
 عن العقرب فان الشمس اذا حافت موضع من الارض اصبحت اربابا في العالم فخرج
 من وسط الصون فخرجها وتوسط السحرة خلفها الجسم المنسحق او اضعافا وسببها
 او الصعود اخر من موضعها الطبيعي وسببها من موضعها امر اخر وبعد حصول
 الامر آتيا حدث المراتب المحلوس وسببها من اجسام الاعمال القبول الصون المبدئية

والمعنى الثاني والاحتمال الثاني فنفق تلك الصور والصور على العقل العاقل
واعرض على ما لا يمكن ان يكون الا حيزا ان يكون العاقل الاول حيزا لانه مركب من المان
الصور فليس ثم ولم لا يجوز ان يكون له اسبغا من الاقطار كما هو من حيزا
افلاطون وما ذكره من الدليل على تركه منها فمعرفة وكوسم انه مركب منها فلا
امساع صدور الكثرة عن الواحد وما ذكره من الدليل عليه فمعرفة وكوسم فلام
ان لا يجوز ان يكون العاقل الاول المان حيزا لان المعلول الاول يجب ان يكون مؤثرا
فما بين ثم اد الدليل الاول على ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد على قدر ما في
يدل على انه لا يصدر عنه الا الواحد عند عدم شرط او واسطة في حيزا ان يكون الصور
صادق عن المبدأ الاول يكون الحيوي شرطا لوجوبها فان قلت الصور شركة
لعلة الحيوي فلو كانت الحيوي شرطا او واسطة لزم الدور فقلت الشركة لعل الحيوي
عن الصور المطلقة لا المعينة ثم يجوز ان يكون الحيوي واسطة في صدور المعنى المطلقة
شركة لعل الحيوي من عدم لزوم دور ~~و~~ وكوسم فلم لا يجوز ان يكون العاقل
الاول صور لا يكون مؤثر في وجه الحيوي بل يكون واسطة في ذلك فاما ان العلوا
الاول لا يلزم ان يكون فاعلا لما عدا ثم لو فرض كون الصور مؤثر في وجه الحيوي
لا يلزم كونها مقدمة التحقق على الحيوي لان غلبة ما ذكره مما ذكر ان يكون الشخص
للوجوه لان يكون الوجود موقفا على التحقق مقدم الملائم بالذات على الشر المستلزم
مقدم الملائم عليه وكوسم فلم لا يجوز ان يكون العاقل الاول نفسا فلو كان
ان فعلها وما شرها مشروط بالمان فلام ان كونها واسطة مشروطا وكون وجه
مشروطا بوجه الجسم ثم ان سلما اسما اجمع ما ذكره لا يلزم من انما كون العاقل

العاقل الاول احد هذه الاربعة ان يكون عقلا لم لا يجوز ان يكون صف من صفات
المبدأ الاول ثم صدور المعلول لا يمكن من تلك الصفات وعن الواجب اسبغا تلك الصفات
ما لو لم يكن كون الشيء الواحد قابلا للشيء وما عدا له وهو غير جازم فلما سيجي الكلام
ان شاء الله تعالى ثم اجمع جعلوا الامور لا اعتبارا منها لصدور الكثرة عن الواحد
كما كان العقل الاول ووجوبها ما اذا كان ذلك المبدأ الاول فيه من السلوك لا اما
ما لا يحصل فلم لا يجوز ان يكون مبدأ للكثرة بحسبها واجابة الحكم المحقق بصدور الكثرة
ان السبب الاضافي منسوبا فلو توقف ثبوت الغرض على السبب الاضافي لزم الدور
فان قلت لم لا يجوز ان يكون ما هو بالقياس اليه غير مبدأ لغيره لا لذلك الغير بل
الدور قلت فعلى هذا يكون صدور الغرض عن الواجب بواسطة الجزء الاول هو
المعلول له ابتداء فان كان صدوره عن ذاته لا باعتبار جهة اخرى فهو المطلوب لان الصا
ابتداء لا يكون كسبعا راصا فاو سلب وان كان صدوره باعتبار جهة اخرى فغيره
اخر سئل الكلام فلزم التسخ العليل او انتهى اليه ما هو المطلوب وهو مردود به ان
اراد الحكم السلب فعلى المضاف لا يكون الا بعد ثبوت المسلوب المنسوب اليه فلو
سلم لكن لزم ان لو توقف ثبوت الغرض على السبب الاضافي لزم الدور لان الموضوع
يوقف ثبوت الغرض الخارج على نفس السبب الاضافي وظاهره ان لا يلزم من توقف
يعقلها على ثبوت الغرض الذهني دورا صلا وان اراد ان نفس المضاف والسبب
اعني الاسماء سوقف على ثبوت المسلوب والمنسوب فهو او ان سلم في الاضافي فلام
في السبب ان انما التسخ عن الشيء لا توقف على ثبوت المسلوب عنه لانه الخارج
ولانه الحق فكيف على ثبوت المسلوب على ما قرره المنطق من ان صدق السال لا يوقف

مردود ان المنفرد على
المنفرد على الشيء مسوق
على ذكر التسخ فلو كان الغرض
الاول

على وجود الموضوع ثم ان المبدأ الاول ان كان وجهها الذي من حقيقة
كل وجه المطلق عارض لوجهها الخاص فيكون وجهها الخاص الذي هو
حقيقة من حيث هو مبدأ الامر وباعتبار الوجه المطلق هو الامر في جملة
الكثرة معلول للمبدأ الاول ووجه بعض المتأخرين من فلاسفة الاسلام الى ان
الحقيقة الاعتبارية لا يجوز ان يكون منشأ الصدور لكثرة بل لا بد من امور موجودة
بما يصدر عن المبدأ الواحد كثره موجه فلا يصلح الوجه المطلق ولا الاضافات
والسلب لان يكون منشأ الصدور والمعلول واما الامكان والوجه والوجهية
عدت جهات في صدور الكثرة عن المعلول فالمراد منها تفوقها لانفسها وتعللها
الاشياء امور وجودية فالمعلول الاول تغلق مدافع ووجهه ووجهه وامكانه
فصدر عنه من حيث هو معلول في باعتبار هذه الجهات الاربع معلولا آخر بعددها
فتمثل من هناك كثره واما كثره صدور هذه الجهات للكثرة في وجهها فهو صدر المبدأ
الاول العقل الاول ثم صدر عنه توسط العقل الاول على المبدأ وصدق على وجوده
والعلم بالعلم سلم العلم بالمعلول فصدر عن المبدأ الاول بواسطة علم المعلول الاول
بالمبدأ على وجهه وبواسطة العلم بالوجه على وجهه وهو كما علم مدافع العلم
دارا على بل العلم بذاته هو عين ذاته والامكان لازم معلول لذاته معلول في
علمه كما صدر عن الاول بواسطة ذاته ووجه العلم كما كان في صدره في الاول
لوكسطة ثم ترب على هذه العلوم معلولات التي هي غير متوسعة في ذاته وهو في العلم
ونفسه والعقل الكا وهكذا الى ان انتهى سلسلة العلول ونحن نقول ان المبدأ لا يجوز ان
يكون جهة الاعتبار منشأ الصدور لكثرة من الواحد ومن اين يلزم ان منشأ كثره

كثرة المعلول ليس الا الامور الموجودة في الفروع ما شهدت الا على ان الفاعل
في امر موجه لا بد ان يكون موجودا واما الامور التي لها مدخل في ان نشأته
فهي في الواقع ثابتة على وجه كونها موجهة فيكون وجهها المطلق في
من السلب منشأ الصدور لكثرة من المبدأ الاول من غير احتياج الى ما ذكرناه
واعرض الامام في الاسلام القول في وجهه على ما ذهبوا اليه في كثره صدور الكثرة عن
المبدأ الواحد محتسب وجهه الاول ان امكان المعلول له وان كان عنه لاشياء
معه كثره وان كان فيه فمثل ذلك حاصل في المبدأ الاول وهو وجوب لوجهه فلم لا
يكون كثره منشأ الكثرة فان قلت وجوب الوجه هو عين الوجه الذي هو عين وجهه
الواجب فلا يكون الوجوب في منشأ الكثرة بخلاف الامكان فانه نسبة بين الماهية
والوجه فلا يكون عين امره في فروع ان النسبة معان لكل واحد من المنسبين
واما قلنا وجوب الوجود عين الوجه اذ لو كان زائدا عليه فاما به كان يمكن
محاجا اليه علمه فاعلم ان المبدأ صفة الذات بالوجه والوجه على الوجوب في فروع
معدم المعلول بالوجه والوجه ملزم لعدم الشيء على نفسه الى غير ذلك يكون المبدأ
واجبا لذاته لاستحالة الوجه عين ذاته قلت وجوب الوجه كما يطلق على امر
وجهه هو نفس الذات لما ذكر من الدليل بطلان على معنيين آخرين امره استغناء
الوجه عن الفروع الا في اصناف الوجه المطلق اقصاها واما وكلاما ليس للمفرد
الاول بل في الاخيرين والاضحى ان يكون شيء منها نفس المبدأ لان الاضغاط امر
اعتباري والاستغناء امر ليس فلا يكون شيئا منها موجه خارجا فلا يحتاج الى علم
موجه حتى يلزم ما ذكره من المحذور فلم لا يجوز ان يكون المبدأ الاول باعتبار

عدم

وجه

لا مفر من ان سبالة من حيث هو وسمي ما سئل هذا المقام مما بعد و قد قال ما ذكر
 من المقتضى لا يصلح منشأ المصدر والكثرة اما الاستفاد فكان معناه سئل لا يخرج
 عن الغرض واللامر التور وفقط واما اعتبار الوجه للطلق فلان ما له سبالة
 ولا يمنع في التعبير عدم التوضيح بحرف السبالة الاعب الوجه لا لئلا يظن ان
 والاعتبار الاستفاد هو في حقيقة على حقيقة الطرفين فلا يكون منشأ المصدر والوجه
 على محو زان مصدر عن المبدأ الاول باعتبار حقيقة على اول ثم يصور عن المبدأ
 باعتبار استغناء عنه امر آخر قلت هم لا يمنعون بعد عدد الوجه كثره الاعتبار
 في المبدأ الاول وصور الكثرة عنه سئل لا اعتبار او انما نزلهم في كثره الاعتبار
 في وصور الكثرة عن قبل بعد الوجه وما ذكره العام الخوا الى ان يكون وجه
 لا يكون عين الوجه لو يمكن في وجوب الوجه ونبش الوجه غير موجب لان الوجه
 الذي يدعى كون الوجه بغيره هو وجه الحاصل الى الف بالحققة لسائر الوجوه ان
 ولان يمكن اثباته مع ثبوت الوجوب سواء الوجه المطلق وان ان العقل مجرد
 اما ان يكون عين الاول وغيره فان كان عينه فلا كثره لهذا الاعتبار لا في العباد
 وان كان غير فمثل هذا الكثرة موجه في المبدأ الاول فانه يمكن دانه ونعتل
 فلا يكون واحدا من كل وجه محو زان كون باعتبار رخص الكثرة مبدأ الكثرة وزعم
 بعضهم ان علم الله سبحانه بزمانه هو عين دانه وعلمه بزمانه منطوقه علمه بزمانه فكون
 راجعا الى دانه فلكا كثره في المبدأ الاول باعتبار علمه بزمانه ونفرد بغيره اي سبالة كثره هذا
 الانطوار بان علمه بزمانه على علمه بزمانه وجهه مخفى هو ينبوع وجهه الماحض
 على تربه فان علمه بزمانه هو انطوار علمه بزمانه علمه بزمانه وان لم يعلم نفسه بزمانه

قسم من العلم
 هو العلم بالذات
 وهو العلم بالذات
 وهو العلم بالذات

المعلوم
 هو العلم بالذات
 وهو العلم بالذات

فلم يعلم نفسه على ما هي عليه وهو في لانه اما علم ذاته لاها غير عاينة عن ذاته وهو
 كما هو عليه مكسوف كدانه فالعلم بالكل منطوقه علمه بزمانه ولا يودى ذلك الى
 كثره في دانه وفي علمه بزمانه ان شئت زيادة ايضا مع ما غير عال الانسان
 قال لانه العلم بزمانه احوال احوال ان بعض صور المعلوم في نفسه وانما ان يكون
 له في تفصيله من غير ان يكون في نفسه علم حاضر وانما ان يفرغ في حاله بسبالة حاله
 في مدار التفصيل كما اذا علم مسئلة ففعل عنها ثم سئل فانه يحيط كثره في دونه
 من غير تفصيل فاد احوال فضل مستمر من الامر البسيط الذي حمل عقيب السؤال
 وليس هذه احوال معلوم متعدي كسب احوال يعلم واحد من منطوقه العلم جواب
 احوال يعلم الله والحق بالكل من قبل الحالة الثالثة وهذا الزعم فاسد لان الوجه الذي
 هو معلوم له سبالة لازمه لذاته لا مفهوم له فكيف يكون العلم بمنطوقه علمه بزمانه فاما
 تعلم قطعا ان الانسان والعاقله مثلا لما كانا معا يرين وجهان كون العلم
 باحدهما غير العلم بالآخر وغير منطوقه بخلاف الانسان والطفه وما ذكره من
 الحالة الثالثة فالمنطوقه ما كان له امر البسيط هو اجزاء احوال الالوانه فان المركب
 له اعلم حقيقة حصوله في ذهنه صور واحد مركب من صور متعدي كسب احوال
 هو العمل متوجه قصدا الى ذلك المركب ون احواله فاما مع حصول صورها في العقل
 كالحروف الموصوفه الذي لا ينفك البه فاذا توجه العقل اليها وفعلها صار محط اليك
 ملحوظه قصدا مكشوفه عن بعض تلك فاما ما لم يكن ذلك له كخاف حاصله في
 الحالة الاولى في حصول صور الاجزاء في الحالات معا فان قلت معلوما الاول وان كان
 لازمه له غير مفهوم لذاته الا انها داخله مفهوم كونها انما هي للوجه والمقصود علمه بزمانه



كون مبدء اللغة منطوية العلم بالغير وعلمه يكون مبدء اللغة علم اجالي اعلم بالمتل
التي علمها حاصل ثم غطى علمه ثم سلكا فانه كما يحصل لنا عقب السؤال جال بسيط
حي علم بالمتل ومنطوي تحت العلم باجاليها كذا علم الله تعالى بكون مبدء اللغة
حي يمنع كون العلم بكون مبدء اللغة نفس الذا وان كان العلم حقيقة الذا هو غير
المبدء اضافة لارمله بالنفس في اللغة والعلم بالاصناف غير العلم بالمتل والافاضة
الذا هو العلم بالمتل المضاف ولو كان العلم بالمبدء من العلم بالذا كان علم العقل
الاول بكونه معلولا للاول وعلمه لما عده عين علمه بذاته وعلمه بذاته عين ذاته
فلا يحصل له باعتبار علمه بكونه حقيقة كثيرة وتقدر بها يصلح ان يكون منشا اكثر من هذا
ثم اعلم ان الحكماء من رعم منهم ان الله تعالى لا يعلم غيره وعلمه بذاته وان كان علمه
لكن علمه بغيره غيرة فكونه فعلى اللغة حقيقة كثيرة يصدر باعتبار مبدء اللغة
غنة من حيث هو بخلاف المبدء الاول اذ هو لا فعلى اللغة لسؤال ان ساقط عنهم
لا اعتدوا لهم ولا مدحهم فان الماديين منهم قد ابطالوا هذا المذهب وحققوا غيرة
ابطالهم وليس كلاما معوم ومن رعم منهم كالشيخ اني علم الله ان علمه بذاته علم حضور
هو عين ذاته وعلمه بكونه علم حصوله بان يحصل في ذاته صورة الحاشية فلا مخرج
له عن هذا الاشكال ومن متأخري فلاسفة اسلام من ذهب الى ان علمه بذاته وعلمه
معلولان علم حضور فعلمه بذاته عين ذاته وعلمه بكونه علم عين معلولان فيكون الاول علمه
علم يحصل ان يكون منشا الصور والكثرة عن اما علمه بذاته فكلان عين ذاته واما المعلولان
فكلان عين تلك المعلولان فلا تصور ان يكون الشئ واسطة في صدور عن العلم الاستدلال به
على نفسه ثم ان منهم من جعل علم العقول ما غرت من معلولاتها من هذا القبيل ايضا فله يكون فيها

فيها باعتبار تلك العلوم كثره مقدرة على معلولاتها بسببها يصلح ان يكون مبدء
الكثرة وعلمها بما فوقها من علمها من العلم بخصوصية وباعتبار يحصل منها
لصحة مبدء الامر ومنهم من جعل علم العقول على الاطلاق من قبيل الصور
بناء على ان الفاعل للكل هو المبدء الاول والعقول الارب وسابطة في الجادما
وسمى حقيق مدحهم فيما بعد ان الله تعالى وهذا الاشكال اعني السؤال ان
ساقط عنهم ولا شك انه خالف ما علمه جمهورهم من ان علم الله للظام الاكبر هو حقيق
وعلمه لعقله ان الكل منه واصنافه رد على من جعل منهم علم العقول من قبيل الحصول
ان لا يكون علم الله تعالى بالاشياء اذ لا يلاان وجه اكثر الممكنات اما هو ما لا زال لهم
الا ان يدعي ان صور الاشياء احاطة في العقول فكلها اذ لا يلاان على انها عالم مبادي
الاشياء اعني العلم الاول وسار ما سندها من العلول والعلم بالعلم بكون العلم
بالمعلول وحي علم الله فلا يلزم خلق في الازل من علم الاشياء واما من رعى ان علم
العقول صور قاطبة فهو مدح في ان تلك الصور كما انه علم للعقول كذا علم
للاول كما قال الامام الغزالي في المعلول ينبغي ان لا يعقل الا في ذاته لا في غيره
لحان ذلك العقل غيرة ذاته والافعال لا علمه غيرة ذاته لان علمه ذاته واحد حقيق فمدح
والواحد احتق لا يصدر عنه الا الواحد ولا علمه غيرة ذاته فينبغي ان لا يعقل غيره
وليس كل العلول واحد الوجه لذاته من سقن في العلم لا مسمع لغد الواجب اليها
من مزون المعلول الاول فكله يمكن الوجه فان امكن الوجه فمدح في كل علول
اما كون العلول عالما بالعلم ليس ورياء وجه ذاته فلو ان الكثرة الحاصلة من علم المبدء
حي اذ ليس علمه من يحصل وليس بها واجبا الوجه والامن مزون وجه المعلول قال وهذا

لا يخرج لزم ويمكن البعض على ان يقال لم لا يجوز ان تصدر العقل الاول مبداء
من المبدأ الاول بواسطة المعلول الاول فان لم يتصور كون الواحد مصدر الكثرة
او كان هناك شرطا او واسطة ثم تصدر من المبدأ الاول بواسطة العقل الاول
دائما ومداؤه العقل للعقل وهكذا ثم ان كلامه يستويان لو اذم الماصف فزاد
لا يحتاج الى علة وليس كذلك فان لم يتصور العلة باعتبار وجهها لا بالماهية فوجهها
لكن مقتضاه باعتبار انصاف الماهية لان الانصاف من حيث هو ليس علة تنفي
عن جميع ما عداه فزاد احتياجه الى موصوف وصنفه الامكان سببا للماهية باعتبار الوجه
وليس صفا موحدا في الخارج حتى يحتاج الى علة موجهة في الخارج قبله فلم يضر
الامكان عن وجه الممكن في الخارج بل هو امر اعتباري كغيره في الماهية من حيث
باعتبار الوجه الثالث ان العقل للمعلول تنفلا يجوز ان يكون العقلان العام والمخصوص
فهو غير فكون في المبدأ الاول كذلك فلم يضر كثره باعتبار ان يصلح ان يكون مبداء
لكثرة وجوانده وهو ان العقل نفسه عين ذاته وكون العلم غير العالم الماهية العقل
الشيء فان حقيقة العقل هو حقيقة الجود عن الفوضى الغرض والواحد المادة
الحاضرة عند الدالجون فذاته حقيقة جود حاضرة عندها غير غائبة عنها الزايع اجرام
العقل الا عظم لزم عندهم من معنى بسيط في ذات المبدأ وفي ترك من ملة لوجه فلا يجوز
يكون المعنى الواحد مصدرا للاحدها ان مركب من صوب وهو يوجب اعتبارا ان ليس
احدها علة مستقلة للاخرى حتى يكون احدها بواسطة الاخرى من غير علة وان وثابها
ان احرم الاقصى على حد مخصوص الكبر فاختصاصه بكونه القدر من بين سائر المقادير
لا بد له من محقق يبرهن على المعنى السيط الموحى لوجه الزمان الاختصاص بكونه القدر على

على وجهه وهذا خلاف العقل فانه وجهه محض لا حق بمقدار دون الحق في ذاته
قال لا يحتاج الا الى علة بسيطة وثانها ان العقل لا أقصى فيه يعطيان متساويان
سمتان بالتعيين لا يتبدل وصفها اصلا خلاف العطف الباقية للموضوع عليه
فان كان العقل لا أقصى متساويا لآخر فلم لزم تعين عطفين من بين سائر العطف
لكونها عطفين وان كان محلها في بعض خواص ليس البعض فاما مبدء تلك الاختلاف
قال وهذا ايضا لا يخرج عنه وجواب ان معلولا العقل الاول كان في بادئ النظر
ملته العقل لا أقصى وفي العقل كذلك الكثرة بالحق الملة وقلوا العقل لا أقصى غير
باعتبار مكانه لا على معنى ان اجتمعا الموحدة لكثرة المعلول مخمرة في هذه الملة وان
الحكمة كافية في صدور العقل بل ان المعلول في الظاهر ملة وان الامكان لا دخل في صدور
العقل باعتبار كونه حجة لصدور ذاته حتى انهم قد خالفوا في مواضع غير معدودة بان حيوية
العقل لا أقصى ما صدر عن العقل الاول باعتبار مكانه وصورة باعتبار وجهه وما
الامام الرازي من ان اجتمعت الملة من كل قول من الاعراض فزاد واحد او اثنان من
الشكل والامر والشي وان العقل وان تفعل فاذا استندت هذه الاشياء الى جهة ملة
او اربعة استندنا الى جهة الواحد اكثر من واحد فتمكن دفن ان يقال ادباجا والموجه
الاثنين والملة تنفيج بالكثرة في المعلول لا يجوز ان تصدر المصوب والصوب النفس باعتبار
الكل الملة ثم تصدر اوضاع مختلفة غير مخصوص ببعضها بواسطة الصوت وبعضها بواسطة
البعض واما انفسا ملة عند المحض من دون سائر المقادير فحقا ما يكون حيوية
غيره بل لا لذلك المقدار المحض من اما ان العقل لا أقصى في عطفين لا يتبدل وصفها
خلاف سائر العطف الموضوعة فهو لا يدخل بعد كماله المحض من ان العقل لا أقصى في ذلك

على الوجه الذي يحرك عليه فانه سيجعل عقلا ان يصير القطع قطعاً لا قطعاً
 وعن الحركة ما لا راد البدار المخول في الكلام في محض الاراد منهم من قال
 الحركة ليست بالمبادي العامة ان يحصل بالاعتقال الكمال التي يمكن حصولها كما ان المبادي
 العامة يحصل بها بالفعل وهو ممكن حصولها من الكمالات وحصولها كحركة للعدا بالاعمال
 قالوا ان الفعل لو لم يكن على الوجه الذي يحرك عليه كان الشئ معلوماً لكن لا يحصل الا انتظام
 الواقع في الانواع العفوية على ما ينبغي فلو كان هذا المبدأ المحرك الحركة على هذا الوجه كما
 ان رجلاً آخر الوارد ان ندعي ان موضوعهم لم يكن ان يكون الى ذلك الموضوع طريقاً و
 يكون سلوكه لا حرجاً ما نال للفرد من سلوك الطريق الى خوفه غير انه محل على سلوك الطريق
 النافع للفرد فلو كان هذا ورق الآخرون بان كل ما يعمل لغرض كان حصل ذلك الغرض او
 فلو كان احب ان يحصل لاجل السافكا كان في الحقيقة في الحقيقة في السافكا من السافكا
 ولو كان ذلك لما كان ان يكون اصل الحركة ايضا للنفق في السافكا وجميع الاعمال به ووجدوا
 ان انما كان حركة الملك لاجل الشئ بالفعل اصل العمل ان لا يحصل الشئ الا بالحركة على التو
 الذي وقع في هذا المبدأ المحرك تلك الحركة على ما يراها ورد هذا الوجه اي بان المنع
 من هذا الشئ هو ان يحصل بالفعل يمكن حصوله من الاوضاع كما ان الفعل يحصل بالفعل
 ما يمكن حصوله من الكمالات ان احتمال ان لا يحصل الشئ الا بالحركة على الوجه المحض
 لا فرق في استخراج الاوضاع الممكنة من النوع الى الفعل من هذا الحركة المحض ومن
 ما نال الاوضاع التي حصل فيها الحركة في الاوضاع التي حصل فيها فاحتمل ان لا يحصل الشئ الا بالخروج
 من الاوضاع الى الفعل فليس في حصولها اصل بل في خروجها من النوع الى الفعل كما في
 به لا فرق بينهما في ذلك ورجان خروج الى الفعل ام لا يمكن ان يخرجها من هذا المبدأ بل ان يكون الغرض

منها امر كلياً بما يلزم هذا المعنى الكلي لكن السبيل لنا الى تعيين ذلك الامر هو ان
 العقول البشرية قاصرة عن الكساة ذلك فحوز ان يحصل ذلك الغرض الجزئي لا بالحركة
 المحض فاحتمل انها على السكون لم يحصل الاوضاع الممكنة الحصول وتكون بعض القطع
 للقطعة وهو ايضا ليس يدور من المعلوم بالعزوف ان لا فرق بين الحركة على عين
 العكس وبين الحركة على قطبين اذ من يكون سداً من الاولين والآخرين وكل
 واحد من الطرفين قد نصف عشر شئ فلا يتصور ان يكون طبعه الجوهري قابلاً لا
 دون الاخرى نعم لو كان ثمة امور متخالف بالحصول لا يمكن ان يقال في قبول الحركة
 احدها دون الباقى الخامس الخ فذهبوا الى ان تلك الثوابت عندنا الى العقل التي باعتبار
 ما الى الحكم من الامكان والوحدة والوجوب ومن الكواكب لاخص والمرصوف
 منها الف وبنف وعشرون كوكباً فلزم اسناد الكسرة الى الحكم الواحد لا انهم لم
 يتكلموا بكون العقول متخرفة في العشرة فحوز ان يكون مبدأ تلك الثوابت عندنا اكثر
 لا انقولهم وان لم تعطوا باخفاها الا العشرة الا انهم حوزوا اخفاها جوهرياً
 جعلوا الاخفاها اصلاً لا راجحاً وعصياناً ان لا يصح ان يكون محتملاً على اصولهم
 قال لم لا حوز ان يكون في العقل شئاً متكرراً لم نطلع عليها وبصدر عنه باعتبارها
 تلك الكثرة اذ هم لم يقطعوا بان شئاً كل عمل متخرفة في العشرة او الاربعة لا انقولوا انما
 ان يكون في المعلول كما شئاً متكرراً لم نطلع عليها فليحوز ان يكون في المعلول الاول ايضا
 كذلك يحصل الاستغناء عن العقول الباقية اذ حوز ان يصدر عن المعلول الاول باعتبار
 تلك الحكم احوال الافلاك ونحوها من غير احتياج الى عقل ثان وثالث وجميع الحوزة
 لانهم وان لم يقطعوا باخفاها في العشرة لكنهم حوزوا انها لا يكون العقل منها لا انهم لم يقطعوا
 ن

اول من العشرة اما كان لا اختلاف حركتها الاطلاق لان حركتها للنسبة لها فلو كان المشبه بها
الكان الكل يحرك اليه وجه واحد على حد واحد من السهم والبطون لا يقول بحدسهم ان حركتها
للمشبه فلان ان اختلاف حركتها يدل على تعدد المشبه به بل وان كان المشبه به متعلوا
واحد في حركتها لا اختلاف حركتها لا يدل على بيان لشيء هذا الاحتمال واما ان ثبت
وجود العقل العاشر اذ ليس كذلك بسببه يدل على وجوده محو ان يكون العقل
التاسع الموجود للفكر التاسع موجود للعالم العنصري بواسطة حركتها واعتبارها لم نطلع عليها
السادس ان الامكان ليس هو احد لا يختلف الا بالمشبهات فكيف صدر عنه ثبات الفكر
الاقصى وفكر غيره وان جسيما العالم العنصري ولم يصدر عنه شيء اصلها كانه امكان
زيد مثلا وان ما سببه من امكان المعلول الاول ومن وجوبه الفكر الاقصى كونه كونه
لمن من فعل المعلول الاول نفسه ومبدؤه شيان آحاد ولا يلزم ذلك في انسان وحوار لم
لم يقولوا ان امكان العقل الاول واجبه حركته من الفكر الاول بل ان العقل نفسه حركته
ما عتبار امكانه لوجب ذلك فلا يلزم ان العقل الاول ما قبله توسط امكانه وان كان
امكانها متحركا بحركته لان العقل الاول محال ان يحسنه لاي انواع عقولا كانت او لم تكن
او جساما محو ان يكون العقل الاول صدر عنه بواسطة امكانه فكيف لا يصدر عنه غير ذلك
لمكانه فكيف لم يثنى اصنافا ما قبله وان ما سببه من امكان العقل الاول ووجهه الفكر الاقصى
فمنه موجه لان المقصود بالشيء مفقود في امر بسيط يصير له بعدا للكثرة لا بيان خصوصية سببه
من تلك الجهة وبين الصادق ترتب على الصدور فان العقل البشري متحرك عن لوراكل مثل
لكل الما سببه في اكثر الانبياء فكيف في المبادئ العالية هذا ما ذكره الامام الخوازي في رومن الاوقات
عليهم وقد ذكرهما وجه من الاوقات جارية جري ما ذكره فلما نطول الكلام بذكرها قال

قال الامام الخوازي في ما ذكره الحكماء من ان الله تعالى فاعل العالم وصانوه وان العالم فعل
منهم اذ لا تصور على قوانينهم ان يكون العالم من صنع الله في فعله من تارة اوجه وجه في
العالم ووجه في العقل ووجه في نسبة مشتركة بينهما الذي في العالم على فحواله لا بد ان يكون
المؤثر محمدا امر به لما فعله من يكون فاعلا والله تعالى عندهم موجب لا محذور واما الاول
في العقل فحواله الفعل حواله كجاذب والعالم عندهم فمزم فلا يكون فعلا له واما الاول
في النسبة المشتركة فحواله الله تعالى عندهم واحد من جميع الوجوه وعندهم ان الواحد من جميع الوجوه
لا يصدر عنه الا واحد والعالم مركب من مختلفات فلا يكون صادرا عنه فعلا له كما قال
ولمحقق وجه كل واحد من هذه الوجوه اللزوم محمول كلامه في الاول حوالة العالم
عبارة عن يصدر عنه العقل بالارادة ومن قال السراج لمعمل الضوء والشمس لمعمل الظل
فهو مجاز في او متوسع في الجوز توسعا خارجا عن الحد بالطلاق العالم على باليقين فعلا
بجود الاشياء في النسبة بل لانه لو سبب الفعل من ايجاد وقيل ايجادا لا فعل له واما الصل
للحواله لصح وكان كلاما مقبولا وصح السبب من امار الجواز كما علم في موصوفه وتسمي
الى الارادة والطرف في صحيح على سبيل احتواء قولنا فعل بالبطع وان كان ما قبله
نظرا لاصنافه احتقن الا ان عدم استمكان باعتبار جعل الفعل مجازا عن جريه في نسبة
ما قبله على حمله على حقيقة قولنا بالبطع وقولنا فعل بالارادة تكرير على التحقيق كقولنا
بعينه وكلم بلسانه وعدم استمكان بناء على ان العقل قد يستعمل مجازا في الاخبار و
كقولنا ذكر الاخبار في دفع توهم ذلك المجاز كما ان السطر والكلم يستعمل في غير معاني مجازا
وكقولنا بلسانه في دفع التوهم ذلك المجاز وقول العرب في حق والنجمة تزدل لشمسها
تسهل امثال مجاز لان كل ما ذكره صفات الفعل لان معنى قولهم انما فعل الله قولنا وكذا

النار

والفعل ينفع الاراد والاراد في شئ منها بدليل ما لو فرضنا حادثا توفيقا في حصوله
امر من ارادى وغر ارادى اضاف العقل واللغة والفعل الى الارادى فان من العاقل
في النيات في حال وجود العالم دون ان يكون كان اسم الفاعل على المراد وغير المراد على
وجه واحد ثم نصف الفعل الى المراد لعله وحقا وعقلا وكونه كسببا لوجه كل وجه
سواء اقرن الالف لا يصح سميته فاعلا ولا سميته العالم فعلا وصفا لا يسمي سميته بطريق
الاختراع عندهم ومحمول كلامه ان الفعل هو الوجود واوراج الشئ من العدم الى الوجود
وذلك لا يتصور في القدم اذ ليس حال العدم لخرج منها الى الوجود واكدت ان يكون الوجه
مستبوق بالعدم وان لم يكن فعل الفاعل ولكنه شرط في كون الوجه فعل الفاعل فالوجه
الشرط المستبوق بالعدم لا يصلح ان يكون فعلا للفاعل وليس كل ما شرط في كون الفعل فعلا شئ
ان يكون الفاعل ولا يرى ان ذلك الفاعل ضرورة وعلمه شرط في الفعل وان لم يكن شئ منها
فعل كذا الفاعل وسمي العدم الدائم الوجه فعلا يجوز واما المعلول مع العلم فيكون
قد بين وان يكونا حادثين فان فصل الحكماء لا يفتنون كون العالم فعلا الا كونه معلولا
فاداسلمهم جواز كون المعلول ايجابا بولم العلم لم يبق معهم ما زعم في المعنى بل في اللفظ
فقط فلا معارضة قلت في هذا السلك لا تخجلون الاسلاميين بالطلاق هذه الاسامي مع
ثبوت معانها ولا تخف على ان ما ذكر في الوجهين ليس من المذهبهم ولا ابطال المقصود
ولا تخفى على من علم اصلا بل هو نزاع معهم في امر لفظي لا حاصل في بده ولا دليل في ذن
مع انك اعني اعتبار حدوثه في مفهوم الفعل دعوى بلا دليل والاول يمكن المناقشة
في ذلك والزعم بان قول الرب لما حرق وان لم يبرد وامثال ذلك من قبيل المحال
خارج بالحكم من قانون اللغة ومنه ان الالف الواجب عامة المناظر مع الاخر في انما

ارتكابه ولا موجب للزعم الا توهم كون الفعل معرفة فهو ما كذا لا المناظر وهو على
المنع واستدل على ان الفعل لا يحقق ما يكون بالارادى بما لو فرضنا حادثا توفيقا
حدوثه على امر من احد على ارادى والاخر غير ارادى اضاف الفعل للفاعل الى الارادى
موقوفه بانه ان ارادته انضاف له موقوفه من الاخر في ما كان كما يقال يروي الشفاء
كذلك يقال يروي الماء بل انما اشهر في الاستقبال والظاهر عند العقل وان ارادته
انضاف الى الارادى كما يضاف الى غيره فمسلّم ولا عند المظهر وما ذكر من ان من العاقل
انما في ان رقت لعل هو العالم دون ان يكون تسمى يجوز ان يكون ذلك في خصوص
الفعل لا مطلقا وعامة مرجح كلامه وسنرى مقصود ومرام ادعاء البليغ ولم ان
يقولوا ان يربوا لعل المؤثر مطلقا بل وجه كان بارادى او غير ارادى وبالفعل
الاثر مانع والناظر اولى سواء كان الاثر مستبوق بالعدم او لا وسواء كان الاثر ارضا
او احادا من غير بين العدم فان كان وضع هذه في اللغز في لغة العرب ارضا فيها
صفتان صفا ارضا والافجاز ان فاي فاصح لانه كون لفظ الفعل والفاعل هما
اردا من المعنى بحيث يقع القول وان ضرورة كونهما مجازا بل لو لم يوضع هذا اللفظ
لكن اصله لم يكن في ذلك ضررا لعل او اي حابه الى البليغ معقودا فلما نخرج بهما ارباب
المبدأ موجب لا عار وان العالم قد لم لا يحدث بل يدعى مناديين باعلى صواتا ان الا
لفظ لا يلقى بجا كماله فان قصد البليغ في الوجود ومحمول كلامه ان ان اعني
السماز كون العالم فعلا انما على اصله شرط مشترك بين الفاعل والفعل هو ان يكون
ان اركب واحد من جميع الوجوه وان الواحد من جميع الوجوه لا يصدق الا واحد
والعالم مركب من محققا فلا يتصور ان يكون فعلا لعل اصله ان قالوا العالم كجملته

الممكنات التي فيها الدور والسكون ان كان ممكنا فلا بد ان يكون علمه فملك العلم ان كان
لما علمه فملك الكلام اليها فاما ان دور او نفس العلم الى غير النهاية او انتهى الى وجود
لا علم له والاولان بالحلان فتبين الثالث والآخر ان يكون ذلك الموجه حتما
لان كل جسم مركب الموجه الذي يستحق من العلم لا يجوز ان يكون مركبا ولا اجزا
منه لان كلامه وحشي اجسم يحتاج الى التفرد لا لنفسه ولا عقلا لان الواجب
حق من جميع الوجوه ومحال ان يكون فتبين ان لما موجهها خارجا عن علم العالم
علمها وهو المطور او غير العلم الامام علمه الامام الوالي رحمه الله تعالى بوجهين احدهما ان لم
لا يجوز ان يكون ذلك المبدأ اشياء من الافلاك وما ذكر من ان كل جسم مركب والواجب
ليس كذلك فحق الكلام علمه ان شاء الله تعالى وسواء فيهما انه لا يجوز ان يكون
لكل علمه علمه الى غير النهاية واسما الى المسائل على اصليكم اذ ليست تلك الاسماء فورية
بلا خلاف والمعتد من الادلة المذكورة الاسما لانه برهانها الطبيعي هو مقتضى كونه
مسابقة الاول لها وانتم معتدون بوجاهة بل بوقوعها واما المستكبرون فيقولون
انك لو انت المتعاقبة الى غير النهاية والجزو ونها فلا يصح لها على اصولهم واجبة
بان انك لو انت المتعاقبة لا اول لوجهها غير مجتمعة في الوجود فلا يتصور التطبيق بين
اوجها لا في الخارج لعدم اجتماعها في ذلك الوجه الاستحالة ووجود ما لا يتحقق على
سبيل التفصيل في الذهن ووجهها الاجمالي غير كاف للتطبيق كما يشهد الوجهان
مطابقان للدليل فيها فلا مفسد وهذا خلاف الاجسام المجتمعة الوجه المزية بالمكان
الى غير النهاية فالحال لوجودها مجتمعة مترتبة وصاعجا في فيها التطبيق وتم البرهان فذلك
حكموا بطلانها فان قلت السقف كالحول المتعاقبة وان سلم ان ذلك لا يمكن لكنه يستحق هذا العلم

الدليل بالنسبة الى الانسان التي لا يخفى لاعدادها عندكم مع كونها مجموع الوجود
لما علمها بعد خواب لدون الى الابد على ما رغبتم قلت لبعض السوفسطائيين ان الانسان ايضا
اولس ستمتها ترتب بوجه بالاولى منها ولا طبعا فلا يجري فيها البرهان المذكور اذ لا يلزم
من كون الاول من احد بل يكتسب بازاء الاول من اكل الاخرى كون السائر ازا
السائر وان لم يار ان الله وحده احق بتم التطبيق اللهم الا اذا لاحظ العقل كل
من اكل الاولى واعتبر بازاء واحد من اكل الاخرى لكن العمل لا يتقدم على انفسه بل
فما لم يفصله لا دفعه ولا في زمان مسا حتم متصوره ساك يطبق وينظر كالتدبير
سقطع الطبيعي بانقطاع اعتبار الوجود والعقل لما كان يقول كحولات المتعاقبة
وان لم يجمع في الوجود الخارج فكما مجموع الوجود الكلي عندكم لكونها متعاقبة علمهم
الملاءم الاعلى وذلك يكسب في ايمان المتعاقب على اصولهم لا يقال لهم يشقون لها
في تلك العلوم لعدم دخول الزمان فيها لا نقول ليس غرضنا ان دليل بطلان التسليم
اصلا بل المقصود الزامهم بانهم اصلهم فلا يثبت وجه المبدأ الاول على فوائدهم وهذا
المقصود حاصل لا يتم فالتكون بان علوم العقول المتعاقبة يحصل صور لا يشاء فيها بل
علم المبدأ الاول ايضا عند الشيخ اذ على فكون الحول المتعاقبة في الوجود الخارج فمجموع
في علومهم بوجه انها الظاهرة اما عدم الترتيب تلك العلوم لعدم دخول الزمان فيها
فليس ثمة اما اولها فان الترتيب من تلك الحول ليس له رتبة من رتبة بل من رتبة
لحسن عدم التسقف بعضها على بعض كما تقرر من قواعد لا يقال الترتيب الحسن من الحول
انما هو في الوجه الاصيل لا دون الظل لا نقول علم المبدأ العالي لا يشاء عندكم
انما هي بسبب العلم بعلمها وكل حادث جز من علمه حادث آخر فكذا علم كل حولة جز من علمه الآخر
منها

فيحصل الترتيب بحسب الوجهة الظل الصا واما ثانيا فلان عدم دخول الزمان في تلك العلوم
 انما هو كونه صافيا للثبات عن الماضي والحال والمستقبل على معنى ان علمها بالحوادث ليس
 حث ان بعضها واقع الآن وبعضها في الماضي وبعضها في المستقبل اذ لا ماضي ولا حال ولا
 مستقبل بالنسبة اليها لكنها بعلمها باوقاتها الواقعة فيها وذلك كمن في الترتيب كحالات
 فيستلزم برهان السطوح فيها على ما يفسد فواعدهم فيكون مضمونا بها واما التفسير
 فزعم بعضهم ان سنها ترتيبا وضمنا وطبعا فيجوز فيها برهان السطوح فيستلزم على اصولها
 اما وضا بحيث ترتب اجزاء الزمان الواقعة فيها واما طبعا فلان نفس الابن موقوفة على
 مدته الموقوفة على نفس الاب لمولد لما كان بدن الابن وورد اجريان باعتبار الترتيب
 الوضعي بان جميع الاحاد لا ترتب فيها اذ يحدث منها جملة في زمان وحده اما في اقل واكثر
 في زمان آخر وقد يحصل احاد في ازمته مترتبة فلا تنقسم الترتيب في جميع اجزاء الزمان
 واما البعض منها فعد ترتيب كسري فيكون نفس ابنة الى ما لا نهاية لها لكنها من حيث انها
 معناه الى ازمته حدها غير محتمل في الوجه لا ماضي وجمع اجزاء تلك لازمة وبقائها لا يكون
 مرتبة باعتبار الترتيب الطبيعي بان نفس الاب علمه طرعا مخصوصا على معنى حصول
 ما في الابن الذي له دخل في حدوث نفس الاب وترتيب سلسلة من نفس الاب وتلك الحركات
 والبدن ونفس الاب وقد علم من تلك السلسلة بعض احادها بعضها على بعض والامتناع في
 الموجهة على المدوم والمعدوم بعضها على بعض واما الاحاد الباقية فلا ترتب سنها لان
 الارتباط سنها انما هو بواسطة تلك المعدوم فاد انفس لم سنها وارتباط وتعلق بل
 كل منها موجهة على ثباتها من غير توقف على آخر فلا تطبق بعضها على بعض لعدم الترتيب سنها
 الا اذا افلح العقل كل واحد منها واخر ثانيا الاخر وقد عرف عجزها فان قيل للحكا

برهان فالج على اسرار السطح العللي غير مرجح ان السطح منم انبات المبدأ الاول
 للموجود او موانه لو استدل كل ممكن الى ممكن آخر فلا يلحقها به جميع تلك السلسلة اذ احدثت
 تحت لا يدخل فيها غير ما لا يندفعها شيء منها لا شك ان ممكن لا يصح انما اجزائه التي هي في
 طوله لا مكانه ولكن العلم لا يكون ان يكون نفسه لا ماضي كون الشيء على نفسه والاسناد م
 على نفسه احواله ضرورة ولا حوا في لان موجه الكل موجود لكل فرد من اجزاء فكون
 احدهم على نفسه وهو محتمل على من ان يكون خارجا عنه ولكن العلم الخارج عنه
 لا يحل له من اجزاء تلك السلسلة اذ لو وقع كل فرد منها فغيرها كان المجموع ايضا
 لغيرها اذ السطح المجموع شوي بتلك الاجزاء فلم يكن العلم الخارج عنه المجموع واد كان العلم
 موجه لجزء من اجزاء السلسلة فلا بد ان يكون علمه لجزء منها اما استلزاما او بدون استلزام
 ولا يكون ان يكون الفرد المعلول لتلك العلم الخارج عن المعلول الاخر المتوسط واللامر
 المستلزم على معلول واحد على تقدير الاستلزام اذ الزمان في العلم المستلزم على تقدير
 لان المود من كل واحد من احاد السلسلة غير مستلزم لاف من ان يكون فردا اخر من احاد
 السلسلة مستلزم السلسلة قطعا فلما كان علم السلسلة هو حاد موجود الكل في اجزائه
 اما من اجزاء فليس كذلك لا محذور فردا لجزء ان يكون ماضيا للمعلول الاخر لا في الزمان
 علم للسلسلة وهو وان كان لا مكانه في ثباتها لا علم اخرى لكن تلك العلم في موهو موقوف
 المعلول اليه لا الى حاد وهو علم جوا وما عال من ان المراد بالعلم في موهو الدليل هو
 العلم على المستلزم على معنى ان لا يستلزم من اجزاء السلسلة الا الى اول ما صدر عنه وما قبل المعلول
 الاخر لا الى غير السلسلة على مستلزم المعنى وهو موقوف جوا بان المعلوم ان حاد كل مركبة
 ممكن لا يدخل في ماض على مستلزم اما الاستلزام معنى ان لا يكون فردا من اجزاء ذلك المركب الا في الاول

لا يستلزم في الزمان
 عنها المزمع

فم وان اراد للموجود
 الكل كسب ليركون موجه الكل
 حاد من اجزائه

ما صدر عنه هو انما يجب مركب من آحاد ومساوئ مستند بعضها الى بعض والى المركب من الآحاد والفرق
المساوية التي مستند بعضها الى بعض على هو المفروض في السلسلة التي كلاما فيها فلهذا قدمنا على
المستند ان ذلك المعنى ثم ولم لا يكون له على المستند على معنى ان المركب يجب ان يكون على ظاهر
عنه ومنها ذكرنا ما استعملنا هذا المعنى فان قلت ان في السلسلة بوجه على اولها وان
يكون على لها لان ما شره ذلك ان هذه السلسلة بتخصيل ما شره على وتخصيل ما شره فلو كان على
السلسلة فاما ان لم يرد في المخرج بلا مخرج قلت المفضل للسلسلة اولها بالاداء هو ما قبل المفضل
الاخر اذ به مفضل المفضل الاخر ويتم السلسلة واما علته فهو مفضل بالاداء هو مفضل للسلسلة
فيكون مضافا لكونه على للسلسلة هذا قال الامام الوائلي في رد الاستدلال على النسخ
في العلل لسطا الممكن والواحد لسطا منهم الا ان رله بالواجب لا على الوجه و رله بالممكن
على وان كان لعله هذا على مخرج ان هذا اللفظ معقول كل واحد ممكن على معنى ان لعله
زاد على ذاته والكل لسطا ممكن على معنى ان لسطا على زائد على ذاته خارجة فان اردت
الممكن غير ما اردت ما بعد لسطا منهم فان قبل هذا يؤدي الى ان ستقوم واجب الوجه وسو
قلت ان اردت ما لوجب ذكرنا فهو نفس المثل والام انه مخرج وهو قول القائل على ان ستقوم
العدم بما جوادته والزمان عند عدم و آحاد الدورات حادثة و هو اوانا في المجموع الاول
لعدم عدم ما لول لروا الاول اصيل صدق دوات الاول اصيل على الاحاد ولم يصدق على المجموع
فلهذا كان على كل واحد اصيل لعله ولا يقال للمجموع ان لعله وليس كل اصيل على الاحاد ثم
ان يصدق على المجموع او يصدق على كل واحد واحد واحد واحد بعض وان خذوا لاصدق على المجموع
وكل موضع على الارض فانه يستفاد من النسخ الهاء والخاء بالليل وكل واحد واحد واحد
لم يكن اي لاول والمجموع عند ما لاول فتبين ان من كثر حروفه لاول لها وحروفها

العام والافتقار فلا يمكن من النسخ على لاهار لها وحروفه في هذا الخ لا يسيل لهم
الى الوصول الى اما المبدأ الاول لهذا الاشكال وبرجح فرفهم الى النسخ المفضل هذا
لفظ واحد واحد كل اذ المراد بالممكن ما لعله غير ذاته وبالواجب لا على لسطا
كانت حروفه ولا يكون الكل ممكنا لاحتياجهم الى علمه في اجاؤه وبقوم الواجب بالممكن
لعدم اللغز غير معقول ونشيرهم بقوم العدم بما جوادته نشيرهم الى ان نسبة المنسب
الى العلة في عام النسخ قوله آحاد الدورات حادثة و آ او اصيل والمجموع لا اصيل
بعد بقوم ما لاول لبراهن الاول ليس في اذ لم تقل اصيل يكون مجموع الدورات في
وكن سخر العاقل ان يقول المجموع الذي احدا جواؤه حصل اليوم قدم لاول له فان كان
الجميع لفظ على كلف جميع اجاؤه فقل كلف جميع اجاؤه الجميع لا كلف الجميع اصلا فكيف مع العدم
بل الواقع في كلامهم كون نوع الحوكة قد مر مع حدوث اوله على معنى ان قبل كل دور
دون لاهار ونوعها محفوظ بتناقب الحوكة الى لاهار لها فان هذا من عدم الجميع
حدوث البعض من اجاؤه وما صدق على كل حروفه وان لم يلم ان يصدق على الكل الا اذا
ليس يلزم ان لا يصدق على الكل ما يصدق على كل واحد من الاحكام قد ينشك في الكل واجبي
والعدم مما سلمت ثبوت الكل ثبوت الكل حروفه واهو حروفه مما تنقض ثبوت الكل ثبوت الكل
وهذا خروجه لا يصلح ان يباين فيه **فصل** في ما لا يصدق على المجموع
الدليل على وحدانية الواجب ولم فيها مسلكان الاول انهم قالوا لا حروفه في الوجه
موجود ان كل منهما واجب الوجه لذاته وذلك لان طبيعة الحب الوجه اما ان يصدق لذاته
التعين او لا يصدق فان اصبحت كانت متخوفة في شخص لان الطبيعة المصنعة للشخص ان كان
لها فرد فوق الواحد لم خلف بعض الذات عنها وهذا وان لم يصدق لذاتها التعيين يكون

واجب الوجه في ذاته لا في غيره فكون واجب الوجه المنفصل معلولا للغير فلا يكون
ما فرض واجب الوجه واجباً ورد على هذا المسألة لم لا يجوز ان يكون حقيقياً حقيقياً
تتضمن كل منهما معنى ويكون مفهوم واجب الوجه مقولاً عليها على سبيل قول الفارسي
فكون كل منهما من غير ان يكون في ذاته واجب الوجه في فردان قلت وجوب الوجه
ليس الا بواجب الوجه ولا اختلاف في فرد الوجه مع الوجه المتعارف بخلاف
اصاحه اليها واما حجة الوجه في كونها لا اختلاف في حقيقة كل ان اردت ان حقيقته
واجب الوجه ليس لا المعنى الذي ينفرد لفظ الوجه في كلف وحقيقته لواجب عند غير
للشبهة ولا ملكة العقل ايضاً وان اردت ان حقيقته الواجب يصدق عليه ما ينهم من لفظ الوجه
فلم يكن لم لا يجوز ان يكون ما صدق عليه مفهوم الوجه حقائق مخالفة متضمن كل
معنى فان الوجه الحاصل الواجب الذي هو عين حقيقة الواجب مع مخالفته
لما هو الوجود لا بالوجود والاصناف اما الماهية فلم لا يجوز ان يكون ما يصدق عليه
الوجه الموجود حقائق مخالفة متضمن كل معنى الذي ينفرد لفظ الوجه المسألة كما ان لو كان
الوجوب مشتركاً بين اثنين كان بينهما تماثل لا تماثل في الاشياء بدون التماثل وما التماثل
فما بالاشراك فروع ملزم تركب كل من الواجبين مما بالاشراك وما بالاعتناء لان
الوجوب نفساً حقيقياً لواجب لو كان عارضاً لكان معلوماً اذا لو علمت غيرهما لم يكن
واذا علمت بغير ملزم فقدم على نفسه لان العلم مقدم على المعلول لوجبه والوجه
كان الوجوب نفساً لماهية كان الاشراك في مستلزمه للاسناد بالتشكيك في خصوصية كل
مهما من التفتن والماهية مودع والالم يكن الوجه واجباً لاحتياج الوجود الى الوجود
فلم لا يجوز ان يكون الحضور في العوارض فلا يلزم التركيب حيث لو كان العقل اصبحت لا يكون

لا يكون معلوماً بالماهية او ببلانها او بامر منفصل وعلى الاولين يلزم وجوب الواجب
وهو ما في القدر العوض لان التفتن اذا كان معلوماً بالماهية او ببلانها الحقيقته
في شخص والالم يلزم خلف المعلول عن العلم وعلى الثاني يلزم الاحتياج المانع لوجوب
الوجوب وهذا باحتوائه على المسألة بالاول فلا يكون دليلاً مستلزماً بل كذا ان
اكد يكون العين من العوارض كونه من عوارض الماهية فلا يندفع لزوم ترك حواء
حواء كل منهما وان اكد كونه من عوارض الهوى فغير مقبول لان الهوى شخص فلو
يمنع تصور مفهومه من وقوع الاشراك في فلكه لم ينفرد سوى الماهية الكلية
بالجزء لم يكن نفس مفهومه من حيث هو متصوراً عما في وقوع الاشراك فلا يكون
حواً وصدق في كون الاحتياج في العين الى امر منفصل متفاد لوجوب الوجه
فان الواجب هو ما لا خلاف في وجهه اي في وجه الاحتياج في التفتن لا ينافي ذلك
بان الوجه لا يورث الالمعين من حيث هو محقق لا المطلق على الإطلاق والاحتياج
فاذا فرض للواجب تفتن ذاته على ماهية يكون وجهه مما جاز لا في التفتن الزايد
على ذلك التفتن الزايد بامر منفصل يكون وجهه بواسطه ذلك التفتن الزايد مما جاز
الاحتياج الامر المنفصل فلا يكون واجباً مطلقاً يقال لا يلزم من عدم عود الوجه
للمعنى زيان تفتن الواجب عليه احتياج الوجه الى التفتن لو ازان يكون كل من
التفتن والوجه عارضاً لامر من غير احتياج احد الى الآخر لا ما تقول التفتن الزايد
مدخل في عود الوجه والالم يكن الوجه من حيث هو حقيقياً من حيث هو اشراك في
بل باعتبار ما ذكره فلا يكون الموجود من حيث هو حقيقياً فكون الوجه حقيقياً الى التفتن
صريح احتياج العارض اما هو معتزلة مودع بالجزء فيلزم من احتياج الامر منفصل احتياج

احتاج الوجه الى وجوبه من المسك ان ارد بالوجوه قضا الدات الوجوه فلان
ان نفس محتاجة الواجب ان ارد معنى آخر فوض له هذا المفهوم فسلم لكنه لا يفيد المطلوب
ان يكون مودع هذا المفهوم متباين مما لا يمتد الى كل منهما من الآخر فبذلك لا يمتد
فان قلت انهم قد اقام الدليل على ان الوجوب نفس الماحية الواحدة فكون متوقفا على الواحدة
خارجا عن قانون المسطرة قلت عدم كون الوجوب بلغة المد كونه نفسا واحدا
معلوما اعتباريا قطع والدليل العام على كونه نفسا هو الواجب ففسد مضافا للوجه
فلا يمتد الى ان لم يستغن عن ما وجب فسادا وحوا وممكن ان يقال في بيان وجه الخط وان
قوله لو كان عارضا لكان معلوما لانه مفهوم اعتباري لا موجب خارجي فلان
لا يمكن ان لا يكون المفهوم الا اعتباريا وان لم يحج الى علمه لتوحيده انفسا لكنها خارج
اليها في ثبوتها لخالص وسم الكلام بالانقول انه وجه خاص لبعض شرا وتساويها
الذي هو الوجوب المطلق جيلهم في عدم ذاته بالوجوب الذي هو نفس على اقله وبالوجوب
الملك موعا رفته فلما تقدم للنس على نفسه كما ان ذاته وجه خاص لبعض للوجود المطلق الذي
هو عارضه عندهم هذا هو مفهوم ان يحصل الاول اما كسائر الشاى وضعه في عين المقدم
لستخرج عن الشاى هكذا كلما كان الوجوب الذي هو نفس هو الواجب متفيا للنفس كما ان
مستفاد لكن المقدم من الشاى مثلا او اقرانه هكذا الوجوب الذي هو نفس هو الواجب متفيا
لنفسه وكل ما هو متفيا لنفسه لمتنع بعد افراده بالواجب لمتنع بعد افراده وهذا يدل
على ان النفس راو على ما هو الواجب متفيا حقيقة على خلاف ما يذهب من المسك الكثر انه
لا يرد عليه على ما حقه فان جعلوا المعين زائدا على ما هو لم يصح لم التمسك بالمسك الكثر
وان جعلوا غير لم يصح لم التمسك بالمسك الاول ادلا بصدق في احدى معدن العاين وقيل المنتم

او الصوى وحوار ان النفس نفسا هو الواجب عموم وليس بمحصل المسك الاول
ما ذكر حتى لا يصدق احدى معدن الدليل فلا يصح الاستدلال به بل بمحصل هو الواجب
الوجوب مشتركا بين اثنين لم يكن نفس الواجب نفسا حقه وهو بل كان زائدا على
فلا بد ان يكون معلوما بالما حقه او بلارتمها حلقه خلاف المفروض وهو صدور الواجب
لان الماهية المعقولة لا بد ان يكون نوعها متفيا في شخص والا لزم خلق متفيا
عنها او بامر متفصل لزم احتياج الواجب الوجود المتفيا لا امر متفصل ولما كان اما
المتفيا لظاهرة اعلى قد يكون العين نوعا حقه متفيا للمسك الكثر وسواء لو كان الواجب
الكثر واحد لكان لكل منهما نفس زائد على ما حقه صرون ان امسا زائدا لظهوره
عن بعض لا يكون الا معين زائدا على ما حقه فلما كان كون بين النفس والوجوب لزوم
فان كان الكثر وسوان لا يكون بينهما لزوم جازا لا تفكاك كل منهما عن الآخر فنفهم
الا الاخر مستوفى بما يوجب لكل السبب نفس الذات والا لكان بينهما لزوم يعود الى الشاى
فنعني ان يكون امر احا رجا فكون كل من الواجبين متفيا الى الآخر فلا يكون شيئا منها
واجبا هذا خلق وان كان الاول فاللزم بين الشاين يكون اما يكون احدهما على الآخر
او يكونا معكوبين على ثالثة فان كان يكون الوجوب على النفس لزم خلاف الفرض لان
معين المعلوم لا يزم غير مختلف فلما وجد الواجب ونه وان كان يكون النفس على الوجوب
لزم كون الوجوب لذاته بالقران جعل المعين زائدا والاى وان لم جعل المعين زائدا فلما
الفرض وعدم الوجوب على نفسه صرون مقدم العلم على المعلوم بالوجه والوجوب وان كان
اللزوم بينهما يكونا معكوبين على ثالثة فان كان كذا العلم ذات الواجب لزم خلاف الفرض لان
الطبيعة اذا اعتقت نفسا اخر فوعدها في نفسها بالما عدم وايضا لزم عدم الوجه على نفسه فلو

وان كان امر منفصلا عنه لم يكن الواجب له الاكثر لامتناع امتناع الواجب له اذا الوجوب
والتيقن بل في احدى الى امر منفصل وهو وجوبه بالام لا لو كان الواجب له واحد
الكان لكل منهما نفس زايده على ما حقه وانما لم يكن ذلك لو كان ما في الواجب مشترك
الما هو النوع ونوع ولم يلزم ان يكون ما صدق عليه الواجب مورثا في النوع في الحقيقة كل
مما في الآخر بزيادة من غير امتناع الى نفس زايده يكون نفس كل منهما نفسا واحد ويكون
ما حقه كل منهما وجوبا حاصلا متفصلا للوجود المطلق ويكون تقدم الواجب على الوجوب
بالوجوب الى من نفس الذات كالحق في ذلك ما سلف وقد عرفت ذلك المسلك ان الركن
الما هو الشخص بركن من الاقوال الصالحة في الماهية والشخص من الاقوال العقلية كغير
من الاقوال الخارجية في مثل هذا التركيب من الواجب ثم اعلم ان الامام الزايد
قال المسلك الاول قولهم انما لو كان اشئ كان نوع وجوب الوجوه متقولا على كل واحد
وما مل عليه انه واجب لوجوده فلا يخالف ان يكون وجوب وجوه لانه فلا يخالف ان يكون
لغيره او وجوب لوجوه له لعله يكون ذاك واجب لوجوده معلولا في الحقيقة لوجوب الوجود
ولكن لا يندوا الواجب له لانه لا ارتباط لوجوده لعله من جهة وزعموا ان نوع الانسان
مقتول على زيد وعلى عمرو وعلى سنان لانه لا يمتنع ان يكون في زمان واحد لعله
انسانا وقد جعلنا ايضا في الانسان فكثر الانسان في المادة لهما ملها وعلوها
حلول ليس لانه الانسان فكثر في وجوب الوجود لو اجاب الوجود عند ظهوره ان واجب
الوجود لا بد وان يكون واحدا في عبارة من غير تفرع واجاب بان الوجوب ليس لان معنى
الوجود بل لعله فلا حاجة الى اعلاله وان علة الآخرة ترد في فاسد الوضع بوجوه الوجود
يكون في بعض من الابواب فاعلم ان السبل في قولنا فاعلم السبل لو كان له ان اوله كان

كان له ان متيقن ان لا يكون احده لو كان السواد لو كان لعله معلوما
متيقن ان متيقن سواد ليس يكون اقول ان اراد بما ذكر في الاستدلال في المتن
من طائفة عبارة من ان وجوب الوجوه لو كان متقولا على اشئ ما كان حصور الوجوه
لقد معنى مما قال له واجب لوجوده لانه السبع فلا يكون لغيره فظاهر البطلان
ولكن كلامهم من غير ولا انزولا هو مطابق لا اصولهم وفواعلهم فان القول بان واجب الوجود
اذا كان وجوده لانه لا تصور ان يكون لغيره فان الطعن في المتفهم لا يشترط في لازم
ولم يرا احدا في بطلان فان الكل متيقن على ان الامكان امر واحد متفصل طابع
الما هو الخلق في ذاته من غير اشتراك في امره ان كان كالحجرو والارض مثلا لا يقال الوجوب مقدم
امر واحد شخصي فلو كان تابا للواحد لانه لم تصور شيئا لغيره فثبت الوجوه انه خلاف الامكان
ما في واحد نوعي ولا يلزم من امتضاء الماهية نوعا ان لا يمتنع في حادثة النوع وما ذكره
الاتفاق على اشتراك السبع المتفهم في لازم واحد اما حصة الواحد النوعي دون النسخ
لانا نقول لو ثبت كون الوجوب واحدا شخصيا لثبت المطر سوا كان نفس الماهية او وصفا للماهية
الاسمال على الاوصاف ومسام ومنه وان يكون صفة في ما فلا حاجة الى ان يقال انما لا
اوله لغيره وان اراد ان نوع وجوب الوجوه لو كان له فردان فلا يخالف ان يكون وجوب
وجود احد الفردين له او وجوب لوجوه على معنى ان يكون نوع وجوب الوجوه امتضا
يكون خصوصية ذلك الفرد فلا تصور ان يكون لغيره وجوب الوجود فردان والالزم على منفي
عنه او لغيره وجوب الوجود بان لا يمتنع لوجوب الوجود ان يكون خصوصية كل المعين
في السواد لا يمتنع ان يكون خصوصية فيكون كون الفرد واجب الوجود معلولا بغير وجوه الوجود
فكون حقه في الوجوه معلولا لكون الوجود في ذاته في بعض تفصيله على الواجب في الواجب ان

لما كان كون المفصل هو ذلك المعين فلا يلزم كون ذلك المعين معلولا للوجود الظاهر بل
 لازم كون وجوب الوجود نقيض الوجود الواجب على عوارض من عوارضها فيكون ذو
 متخالو تنقضي كل منهما ذلك العارض الذي هو وجوب الوجود على ما سبق لا ماد كمن الوجود
 امر سلب لا نقض على لانه ان سلم كون الوجود بنفسه واجبا فلا وجه لطلب امر سلبيا وان كان
 كذلك كفي في اجراء لان الوجود لا يمكن نفس حقيقته الواجب لانه من عدم كون وجوب ذلك الوجود
 فلا حاجة مودة ارتحاب ذلك على ان الاوصاف السلبية وان لم تلحق الى على طلبها موصوفا
 لكنها تحتاج اليها ثبوتها لموصوفا فلما لم يكن الرد في فساد الوصف وهو بل هذا الرد في
 في بعض مسائل الانبساط على ما رجح الى السلب ما هو الفاعل لان تلك الصفة ان كانت موجودة
 في وجودها في انفسها وثبوتها لموصوفا فيحتاج الى علم وان كانت اعتبارا فيحتاج الى علم
 لثبوتها لموصوفا فيظهر من احتياج الصفة السلبية ما ذكر في بيان من انه لو قال قال السو
 لون لوانه اولها فان كان لوانه منبقي ان لا يكون احمر لوانا وان كان السو لوانا
 جعله لوانا منبقي ان جعله سو لوانا لثبوت لانه ان جعله لوانا غرض السو لوانا فلو نشأ
 معلوما سو لوانا والبلزم عدم ثبوت اللونه للجزء ان اشترى ان اللازم النوعي بين لموصوفا
 احتمل وان جعله لوانا سو لوانا فلو نشأ معلوما فانه ينفصل الى اللون الذي هو حقه
 يحصل نوعا وطعنا سال فان حصل الجنس نوعا وحصل الجنس لانه نوعا امر ان قلنا بان
 فصل ذلك النوع ولا يلزم ان جعل سو لوانا لون لانه لا يحصل للسو لوانا انضمام
 بل ذلك انما يكون اذا جعل كونه السو لوانا فلهذا حارجه فان علم ثبوت اللونه للسو لوانا حارجه
 يلزم انشاء اللونه ما سلكها فلا يكون السو لوانا ذاته وذلك في ما لو كانت العلة داخلية
 تنفذ السو لوانا ولا تنفذ حدها فلا يلزم ان لا يكون السو لوانا او تنفذ حدها فلا يلزم

في بعض مسائل الانبساط على ما رجح الى السلب ما هو الفاعل لان تلك الصفة ان كانت موجودة في وجودها في انفسها وثبوتها لموصوفا فيحتاج الى علم وان كانت اعتبارا فيحتاج الى علم

معلل بما يجعل الكل وجميع الاجزاء وبانشاءه من الكل فلا تنفذ حدها ولا يلزم عدم ثبوت
 الجزء للكل لان ذلك انما تنفذ ان تقرر الكل بدون علم ثبوت الجزء وليس كذلك فيما قلنا
 ما قلنا من ان ثبوت الدالة للكل لا يجعل محمول على ان لا يجعل معللا حارجه عن علم
 الدالة لا تنفذ لان يكون ثبوت شي لشي في نفس الامر من غير ان يكون هناك علم للثبوت
 او لثبوت شي لشي مما يمكن ان يستقل بنفسه غير احتياج الى شي من يكون واجبا
 محتاج الى سبب ما ثبت من الدالة فلا يمكن ان لا يكون هناك علم للاحتياج
 لان الثبوت لسبب ما ثبت من الدالة فلا يمكن ان لا يكون هناك علم للاحتياج
 احتياج رايونه فيزول للمشكل انما انما يصح ان حاصل ما ذكر بعد حذف زوايد ان لو وجد
 واجبا ان كانا اما متماثلين من كل وجه فترفع التعدد والاشتغال او مختلفين في كل
 وجه فلا يشتركان في وجوب الوجود وللغرض من خلافه او مشتركين في امر واحد في آخر
 في كل منهما مما عابه الاشتراك وبما به الامتياز فلهذا نرى ان الواجب ان تعلم ان احوالها
 في امر والاختلاف في آخر لا يلزم الترتيب لحوالها ان يكون الاشتراك عارضا والاختلاف
 محصيتها البسيط من فلا بد من الزام التركيب من بيان كون الوجوب بالتركيب منها غير عارض
 كما قرنا مما سبق اللهم الا ان يريد بالتركيب مجرد الكثرة سواء كانت حسيه او عينية او
 الصفة كما يشوب كلامه كما سلكه لا موافق فيزول القوم واجاب عن هذا المسلك بما لا يلزم لزوم
 التركيب لان ان هذا النوع من التركيب في من الواجب اعلم ان التلا في ذهاب الى ان
 البدار الاول جل ذلك لشي في كثره بوجه من الوجوه لا يلزم ان لا تنفذ لانه لا يلزم
 كالامثلة العاكسة ولا يلزم لانه لا يلزم لانه لا يلزم لانه لا يلزم لانه لا يلزم لانه لا يلزم
 هو جليل المثل الذي هو فصل في ولا يلزم لانه لا يلزم لانه لا يلزم لانه لا يلزم لانه لا يلزم

والكل

كسر الحار من الهواء والصوت
 والاشكال الاثر في العمل كالانسان
 المكون

على ذاته الخارج كالمسولة للجسم والعلم والقدرة للانسان والخلق الملموس والوجود
بان يكون وجهه زائدا على ما حقه كانه الكثرة اسما بهما غنبا كثره السلب
والاصناف وهي لا تقتضي كثره في الذات بوجه مثلا اذا قيل لراول فهو اصنافا والى وجهها
بعد ولا قيل له فهو عدم فمعنا سلب لعدم غنبا اولاد اذا قيل باق فمعنا سلب لعدم غنبا
اخر او يرجع حاصل القدم والابتداء الى وجهه ليس بسبوق بعدم ولا ملحقا بعدا اذ قيل
واجب الوجود فمعنا انه لا على وجهه وهكذا اقول الامام الفرائدي رحمه الله تعالى
هذه الدعاوى يجوز اعتقادها لكن لا تثبت اصولها فحينئذ يخرج عن اثباتها وبعضها لا يجوز
اعتقادها وتبين فسادها ويرسم كل واحد منها في مسألة على خيالها ونحن نقول ان الامام
ابرهيم كل منها في مسألة على خيالها وتبين ما هو الحق منها بعد ان نذكر ما سلكناه
الا اننا قد علمنا ان كون الشيء الواحد قاطبا على ما لا يتأمله في المسألة على ما هو
ما هو الحق فيها بعد ان نذكر ما سلكناه ان الله تعالى
في ابطال قولهم الواحد الحقيقي لا يكون قاطبا على ما لا يتأمله في المسألة على ما هو
نقد وجهه فاصلا كالمواضع على ما لا يكون قاطبا على ما لا يتأمله في المسألة على ما هو
اتفاق الواجب بصفة متفق والذين قولوا عليه ذلك هو ان نسبة المفعول الى المفعول
ونسبة المفعول الى المفعول لا يمكن والواجب مساو للمفعول في محل واحد بالشيء
الى امر واحد من جهة واحدة وهذا الاستدلال بان اراد ان المفعول عند اجتماعه في
وارتفاع موافقته في موصوفات بالى على المفعول وجود المفعول كذا قال تعالى اذا اجتمعوا
جميعا سوف نذكرهم قاطبا بالانفعل وجب وجهه للمفعول فيه وان اراد ان المفعول وجهه للوجه
وجهه للمفعول ولا عدم كذا قال تعالى وجهه للمفعول ولا عدمه فافرق واجبه

فصل

عن بان المفعول من حيث انه فاعل قد يكون مستملا موجبا لمفعوله دون القابل
لاستعماله او الجازم من حيث انه قابل في شيء من احتياج المفعول الى المكان الذي هو
فالانفعل وجهه موجب الجملة والقبول لا يوجب صلا على اجتماعه في شيء واحد من جهة واحدة
بلزم المكان الوجوب واسما عنه من تلك الجهة وانما نحن نقول قد اخفاه صدره لبيان
الاطلاق كانه قولنا الانسان من حيث هو انسان والوجه من حيث هو وجهه انما هو
مفهوم الان ونفس مفهوم الوجه من غير اعتبار امر آخر منهما وقدير لوجهه كانه قولنا
الانسان من حيث انه تابع لا يوجد بدون المتبوع انما يقع مقدما بصفة التبعية لا يوجد بدون
المتبوع وهو يراد به التعليل كانه قولنا النار من حيث انها حارة تسخن الماء انما هو
علم للتسخين فتقول المفعول من حيث انه قابل لا يمكن ان يكون مستملا موجبا لمفعوله
الاشبه في ان لا يراد به المعنى الاول لعدم مناسبة للمعنى الثاني ان لا يكون مستملا
القابل بل يمكن ان يكون موجبا لمفعوله او لا يمكن فاما ان يراد به المعنى الثالث او ان يراد
اراد ان المعنى الثاني يكون معنى الكلام ان ذلك القابل مقيد بصفة القابلية لئلا يكون
موجبا لمفعوله وهو محل المنع الا ان يضاف اليه التجرد عن القابلية في حاله ان القابل مقيد
بصفة القابلية التجرد عن القابلية لا يمكن ان يكون موجبا لمفعوله فيكون المقدم المذكور
صحيحا كذا في لازم من صفات التجرد عن القابلية على ما لا نزاع فيه وانما النزاع في المانع
من القابلية القابلية ان اراد المعنى الثاني فان اعتبره السلك اول الامس في
عدم الامكان على معنى ان صفات القابلية لا يكون سببا لامكان وجوب المفعول القابل في العلم
ولا محذوفه وانما يلزم المحذوف لو كانت القابلية سببا لعدم المكان وجوب المفعول القابل
لزم يلزم المسألة بين القابلية والقابلية لئلا يبين لازمها في علم انتفاع اجسامها

وفر

استدلوا على مطلقهم هذا بان الاول لو كان له صفة زائدة على ذاته قائمة به كانت
الصفة ممكنة لاحتياجها الى موصوفها ومحتاجها اليه لا يمكنها فكل العلم لا يخفى ان
يكون ذلك المبدأ الاول او غيره فان كان الاول لم يكن الشئ الواحد من جملة الوجوه
فانما الصفة وما عليها وان كان غيره لم يكن اصحاب الوجوه صفة اخرى وانما
بطا وحواليه فان كان ذلك المبدأ الاول على وجهه ولكن لازم من وجهه كون الشئ الواحد
من جملة الوجوه وهو مسمى فكل قد عرف سابقا ان في كثيره بحسب اعتباره ولو سلم فكل لازم
استحالة كون الشئ الواحد من جملة الوجوه فكل لازم لصفه وما بالها وما استدلو به على فقد
عرفت صفة ويمكن ان يقال ايضا على طريق البحث دون التحقيق علمها في المبدأ الاول
فما هو معلول له وانما الاحتياج الى صفة اخرى غير ممنوعة فان الدليل على قيام الاحتياج
موجبه مستغن عن ذاته ووجهها عن علمه غير واما استغناء وعدم احتياج به في صفة اخرى
شئ آخر فلم يدل عليه جزم اصلا فان تلك صفة صفة كمال فلو احتساج في صفة اخرى لم
استعداد صفة كمال من غير ذلك ذكره عين الدعوى مبراهنا ببيان افك واما الدليل
عليها فلم يرد الاحتياج ذاته في وجوده الى تلك الصفة لزم من استنادها الى غير احتياج الذات
في وجهه الا غير فلا يكون واجبا لكل احتساج الذات ووجهه الى شئ من تلك الصفا ثم يستدل
لهم على امتناع كون صفة زائدة على علمه بانه لو كان له صفة زائدة على ذاته يكون محصيا
الى تلك الصفا فلا يكون غنيا مطلقا اذا اتفق المطلق وهو ما لا يحتاج الى فرد ذاته وجوابه
يقال ان اريد بالاحتياج الى تلك الصفا الاحتساج في وجهه اليها فلهذا لم يرد
الكتفاء في الاشياء واما ان قالوا لمسلم ولكن لازم استحالة اللازم فان الدليل على ان على
وجهه موجود يكون في وجهه مستغن عما هو وما احتساجه اليه لا يتوقف الوجه

فان كان المبدأ الاول هو الشئ الواحد
فما هو معلول له وانما الاحتياج الى صفة اخرى غير ممنوعة فان الدليل على قيام الاحتياج
موجبه مستغن عن ذاته ووجهها عن علمه غير واما استغناء وعدم احتياج به في صفة اخرى
شئ آخر فلم يدل عليه جزم اصلا فان تلك صفة صفة كمال فلو احتساج في صفة اخرى لم
استعداد صفة كمال من غير ذلك ذكره عين الدعوى مبراهنا ببيان افك واما الدليل
عليها فلم يرد الاحتياج ذاته في وجوده الى تلك الصفة لزم من استنادها الى غير احتياج الذات
في وجهه الا غير فلا يكون واجبا لكل احتساج الذات ووجهه الى شئ من تلك الصفا ثم يستدل
لهم على امتناع كون صفة زائدة على علمه بانه لو كان له صفة زائدة على ذاته يكون محصيا
الى تلك الصفا فلا يكون غنيا مطلقا اذا اتفق المطلق وهو ما لا يحتاج الى فرد ذاته وجوابه
يقال ان اريد بالاحتياج الى تلك الصفا الاحتساج في وجهه اليها فلهذا لم يرد
الكتفاء في الاشياء واما ان قالوا لمسلم ولكن لازم استحالة اللازم فان الدليل على ان على
وجهه موجود يكون في وجهه مستغن عما هو وما احتساجه اليه لا يتوقف الوجه

على ان صفة قائمة به فلم يتم حجة على امتناعه قال الامام الخواصي ثم ان لم ملكين
في امتناع كون صفة زائدة عليه احدى ان لو كان له صفة زائدة على ذاته ما انسخ
كل منهما في الآخر ووجهه او نقتصر كل منهما الى الآخر واحتساج احداهما الى الآخر دون
يسلم ضد الواجب ويخرج ذلك ان لا يكون شئ منهما واجبا وهو خلاف الفرض وان
ان يكون احدهما ومحتاجا الى الآخر معلولا فلا يكون واجبا لوجهه بل الواجب
الآخر فكل واحد منهما كان معلولا فاستلزاما لبس فيؤدي الى ان يرسط ذلك الواجب الوجه سب
وهو احتساج وتامها ان لو كان له صفة زائدة على ذاته يكون الصفة تابعة للذات وان
سببا في فئات معلولة فلا يكون واجبا لوجهه وقال وهذا المسلك هو الاول عندنا
تفريعان واجبا في المسلك الاول بهذين احدى على طريق البحث دون التحقيق والآخر
محصول الاول سوانكم ابطالتم القسم الاول اعني استغناء كل من الصفة الموصوف في الآخر بغير
التعدي الى الواجب مدنيا ان لا يربطها لكم على امتناع تفرد على ان مسئلة امتناع تفرد الواجب
بالسبب على نفي الكثرة عن الواجب بحسب الآراء الصفة والاحتساج فانسان نفي الكثرة تحت الزان
والصفة باستساعة تفرد الواجب ووجهه ان يحصل الاحتساج ان الذات فوامر محتساج الى
الصفة والصفة محتساج الى الموصوف فلو لم يكن واجبا لوجهه فلك ان اردتم بواجب الا
محتاج الى علمه فكل لازم ان الصفة لو احتساج الى الموصوف لم يرد ان لا يكون واجبا لوجهه
فلم لاخذ ان يقال ان كان ذلك الواجب قد علم لا على ان فكل صفة قد علمه معروفا على
وان اردتم بواجب لوجهه ان لا يكون محتساجا لوجهه الى قابل سلك ان الصفة لا يكون
واجبا لوجهه على هذا المعنى وكذا ما علمه لا على لهما فكل لازم ان يرد واجبا لوجهه سب
في الجني لكونه والذات لم يدل لاعلى قطع التمسك العقل العاليه وقطع التمسك فيها بجعل

لم يتحقق لان على ارضه وصوره وحواله الصانع وليس محل قابل واجبا على الشاغل بان
 ان يكون الصفه باعوه للذات كونها لا يباينها ان الذات على ما عليها والى منقول
 للذات فم كان دوننا لتعلقها على علمها وان اردنا ان الذات على وان الصفه تقوم
 مقام الصفه بالموصوفات فليس ذلك لا يلزم منه ان يكون لها على ولم لا يجوز ان يكون
 مدعيه بالذات ان يكون لها على فلا يلزم ان لا يكون واحدا لوجوده بالمعنى المجرى وما
 عدم كونهما واحدا لوجوده بالمعنى الآخر فلا دليل على استحقاقها ما ذكره فان قيل ان ارادوا
 في السلك الاول فتكون ان يرتبط ذواتها لوجبه بسبب الذات الموصوفه يكون معنى
 الى على حاشية تكون صفتها معلوما لها فعدم لزومها مما ذكره سابقا اذ لم يلزم ما ذكره سابقا
 الا ان يكون الصفه معلولا لاصحابها على ما ان يكون كذا العلم في غير ذلك حتى يلزم احتياج
 الذات اليها في صفاتها فلم يلزم قط بل اللازم احد الامرين اما كونها قابله على ما او كون
 الواحد محتاجا الى على حاشية صفتها كما قرناه سابقا وان ارادوا ان يكون الواحد هو
 الصفه يكون منطبقا الى العلم ومحتاجا اليها فطاهر الفساد والكل لا يقولون يكون الصفه
 واجبه على تقدير زيادتها وقيامها بالذات حتى يدفعوا ذلك الاحتمال بل يزعمون ان الذي يكون
 الواحد معلولا لافعال المحل الصحيح هو المعنى الاول ولعل كتمانهم على احد الامرين لطهور الحال
 الا في غيرهم وعلى منبني ان كل كلام في الدليل الكافي فلا معنى لطبيعيه على هذا المعنى
 ما ذكره في الجواب لان الابايات على نفي الكثرة عن الواحد والذات والصفات بارها وخرموج لان
 مسئلة اسارع لتدوير الواحد في ذكره لها وليس نفيها عن الكثرة احد ما مبني على نفي الكثرة
 والآخر مبني على القول بانها لا يلزم الابايات على نفي الكثرة لا وجه له ان الدليل المبني على نفي
 الكثرة محتمل ما ذكره المحققون ان الواحد في نفسه لا يكون مشترك بين اثنين بل في نفسه لا يكون

في العلم

مما به الاشتراك ومما به الامتياز وسواء وبنى التوحيد على نفي الكثرة لا خلاف الا
 الكثرة بحسب الذات او الصفه موقوف على الكثرة بحسب الذات والصفه على مثل التوحيد
 على نفي الكثرة بحسب الاخر الا دورا صلا اللهم الا ان يردوا بالذات في نفي التوحيد
 الكثرة سواء كان بحسب الاخر او باعتبار الذات والصفه من غير ان الدليل على كون
 الواحد نفسا لما هو في ذاته لا للملأه كلام الحكماء في كتبهم ولا كلام النحل عنهم وما جاز به
 المحققين فساء على ان على الحاجة الى اللوثة احدث لا الامكان على امور الوجود
 المتكلمين فالعدم سواء كان ذاتا او صفه لا يحتاج الى اللوثة وان تعلم ان النفس اذا
 كان محتاجا الى ما بلغ وجوده فهو من حيث هو لا يستلزم وجوده فاذا نظرت في حيث
 هي على كان الوجود هو العدم متساويين والافان كان احد الطرفين اولي برأيه
 فان امتنع الطرف الآخر بسبب تلك الاولوية ان شئ من ذاته كان هذا الطرف الاول
 لذاته واجبا فيكون ذاته من حيث هي متعللة بوجوه وليس كذلك ان لم يمتنع الطرف
 الاول على امتناع الطرف الآخر لان اولوية احدهما ماضية لا اولوية سواء تعدد واجب
 او اتم فلا يكون تلك الاولوية ان لا للطرف الاول في ذاته بل مع انضمام
 سبب الطرف الآخر المفروض خلافه فاذا كان الطرفان متساويين نظرا لذاته يكون
 محتاجا الى ما على وجه واحد لطرفيه على الآخر فان ضرور العمل كما كان يلزم
 احد المتساويين محتاج الى مرجح خارج عن ذاته فان قلت اللازم من تساوي الطرفين
 نظرا لذاته الاصحح الامر به مرجح احد المتساويين على الآخر ومن اين يلزم ان يكون
 ذلك المرجح فاعلموا لم لا يجهل ان يكون ذلك المرجح شرط او محققا لما قلت احصاء المتساويين
 في الوقوع المضاف على توفيق ضروري حاصل في اوله القول غائبة ان يقال لم لا يجوز ان يكون

وبين

التي على ذاته والامراني الذي هو العاقل او غير شراطة ما فيه ذاته في وجهها
 فمن قال بان مرتبة الوجود مستمرة على مرتبة الوجود مطلقا سواء كان الجاد النفس
 او غير الجاد لا يجوز ان يكون ذاته فاعلا ولا يتقدم عليه بالوجود مستند الشيء على نفسه
 من لم يعلم به بل يجوز ان يكون الذات من حيث هي فاعلا لوجودها من غير ذلك فيكون
 فلما ثبت كون الواجب فاعلا لوجود الاشياء فاعلا واما جوابه عن المسئلة التي هي
 راجع للجواب المحقق عن المسئلة الاولى من يجوز كون الصفة القديمة ان عالم لما صدر عنه
 وليس كاذبا فيكون الاراد من العلم هو عين الذات والقدرة ايضا راجع الى الذات
 لا لا تغير فيما بعد عنها الا في كل الآلات البدنية كاليد والرجل وغيرهما ونحو ذلك
 التوكل اليقين يكون بمراد من العلم من الجسم بالقدرة في حقيقته ما بعد عنه ليس
 مفسر الى شيء من ذلك بل هو تابع لارادته كما هو مراد فلا يحتاج في حقيقته الى العمل
 زائد على ذاته كانه حقيقته ولو كان متغيرا في سببه للعلم كل وجهه وسائرته في حقيقته
 مسبوقه كغيره لا اعتقاد ونحوه امر مستور وغير متحرك من الشئ في الشئ وليس
 ثبت ما ذكر من الامور لا التصور من غير احتمال له واذا قيل له حتى لم يرد به الا انه عالم بغير
 الوجه الذي هي فعلا لكان هي هو الفعل الذي هو احد الامور المعبر عنه في الحق العقل
 والاجاد وهو احادها والاشياء معلوم والآخرة هو كونه عالما وسواها غير زائد عليه كما علمت
 يكون صيغته ذاتا على ذاته ايضا اذا عرفت وتماثلت ما ذكرناه امكنا ان يرشح سائر ما علمت
 عليه اليقين في الوجود او الوجود او السلب فلما لم يتكلم الكلام بتفصيلها قال الامام القزالي
 من قال منهم بان الاول هو العلم فلهذا ذاته كالتسليم على غيره من مقتضياتهم فلهذا
 يكون نوع كثره اذ لا شك ان علمه ذاته غير علم غيره اذ لا يحيل في العلم ان علمه ذاته متغير

انما علمه غيره فلو كان احد سماعين الآخر لم يكن ان يتوهم وجود احد محادون
 الآخر كما لا يمكن ان يتوهم وجود ذاته دون وجهه ذاته فيها او اشياء وعلمه ذاته
 وان سلم انه من ذاته كنهه كنهه اذ لم يكن من علمه ذاته لا يكون راجعا الى ذاته
 صحت سائل نوع كثره فلما من قال منهم بان المبدأ الاول على ذلك لا يعلم الا ذاته
 عن قول المبطلين علوا كبيرا فمع انهم من العلم من العلم الذي استكن ما فوهم
 عن غير حاجته منهم فينبيل معلولاته على ذلك لا شك ان العلم من العلم وان العلم
 والمكروه الان كل واحد من العقلاء موقوف نفسه ومبدأه وغيره والاول لا يوقف الا
 نفسه فهو ما نص بالامساك الى اهل الناس فعلا من الملائكة بل اليهم مع شوقها
 بنفسها موقوف امورا فوسوا عالم يحصلوا الصفاء الكثرة لا علم ان قالوا يكون علمه ذاته
 غير ذاته ففقدت الكثرة وان قالوا يكون علمه ذاته كنهه كنهه اذ لا فرق في بينهم
 من الثاني ما علم الانسان بذاته من ذاته وهو حقا او متعلق وجهه ذاته في حاله
 هو فيها عاقل من ذاته لم يزول عقله وتبين له ان يكون شئ من ذاته غير ذاته لا محذور
 القول بان الاول قد علم ذاته في كل علم الشئ وغير الشئ اذ امارن الشئ لم يبر
 ولم يخرج كونه غرضا لما كان الاول لم يزل عالما بذاته لا علمه ذاته عين ذاته
 فان الوجه من لتقدير الذات ثم طر بان الشعور ولو كان هو الذات بعينه لما تقدر هذا العلم
 اقول ما ذكر من الاستدلال على معان العلم الغير علمية لا انما ان لو اوجرت صفتها
 ثم يتوهم انما احد ما مع ثبوت الآخرة وهو من فانه ان يكون لشيء واحد لو انهم متقدم
 غير متساوية صادقة على ذلك الشئ ما وانه لو علم كنهه كنهه ولا يعلم ذلك الشئ بغيره
 يعاد في تلك اللوانم مستوعم ان ما صدق عليه كل مناهض ما صدق عليه الآخر فيكون

علمه علمه يكون
 علمه العلم به لا علم
 العلم بالعلم والغير
 العلم بالعلم والغير

شئت ما صدق عليه احد هاجع استقام صدق عليها الا فروع ان ما صدق عليه شئ واحد
 في نفس الامر ونحن ان من قال منهم بانه يعلم ذاته بذاته لا بصورة ذاتية وعلم
 غيره لا ز معلول له وحاضره من غير اخذ حصول منه ملازم كثر في المبدأ الاول عبارة
 العلم بالذات والعلم بالغير واما الشئ ابو علي فانه قد ثبت كتابا الاشارة الى ان علمه
 علم حصوله وعلمه ما بعد حصول صور الاشياء في ذاته فالكثرة لازمة عليه بغير ضرورة
 ايضا العقل يكون الشئ الواحد معلوما بلا متاعا والعقل كونه معلوما لتمام الحكمة
 في لا وجود شئ ما سانه لاداة بل بتوسط الامور كالحال في الحضور في ما كان الظاهر
 مدحج احكاما والقدما القائلين نفس العلم عنه واما لكون القائل معاني الصور المتصورة
 بذاتها والمثبات التي تكون باقيا والعقل بالمعقول انما اراد كقولنا ان لا احد
 الزام منه الحكمة واما الذين قالوا بان لا يعلم غيره من قول المخلصين علوا كبيرا
 من بينهم وان كان باطلا كما سانه الامام في قوله لا احد لا يفصل معلولا عنه بالاشياء
 لا لزمه الكثرة في العلم الشئ بنفسه علم حصوله عند لا يباح في حصوله رايضا
 وليس تفعل الا في وجود ذاته بل قد لا ينفك عنه الاستعداد بامور متصلة ان عاقل
 عن نفسه وليس ساقط واما قوله فان الوهم يسع بقدره ان لم يطابق الصور في ما رايضا
 ما تقدم من امكان نوع الاحكام وقد عرفت ما فيه **فصل**
 في ابطال قول المبدأ بالجوهر ان تركيب العقل من جنس وفصل فالواو والم يكن له عقل
 لم يكن له وجودا كذا من ان الجنس العقل الواحد من واما من ان من اذ متاثر كذا كونه
 موجودا للمعقول في المبدأ فهو ليس مشترك في الجنس بل في الخارج اللازم في مشاركة
 للمبدأ انما في الوجود المطلق وسواء خرج من ماهية لازم له المبدأ انما اصابه لازمه بالاشياء

بالاشياء الى معلولاته خارجة عن ذاته واما الوجود الخاص الواجب فهو من ماهية
 الواجب ومكان الوجود الممكن بالحق لا انشراك بينهما الا في الوجود المطلق لكون
 هو خارج عنها لازم لها واما الجوهر فالحق من علمه على انه ليس هو به اذ الجوهر هو
 الموجود لا موضوع اذ ليس المراد من الموجود في نفس الجوهر الموجود بالفعل والا
 لزم من العلم بجوهره الشئ العلم بوجوهه وليس كذلك المراد انما سانه اذ وجوده لا
 كانت لانه موضوع وهذا المعنى غير صادق على الواجب البس عند عدم ماهية جوهره
 الوجود واما حقيقة علم الوجود الخاص الواجب فلا يكون معنى الجوهر مشترك كانه
 بين غيره وهذا الدعوى وان لم تكن لاصول الاسلام الا انه لما لم يتم دليلهم على دعوى
 شتم موضع الامام في الاسلام التوالية وما حقيقنا اننا ثم ان المشهور منهم في بيان
 معنى الدعوى للمسلمان الاول هو المسألة العام الذي يدل على نفي الترتيب مطلقا سواء
 كانت متماثلة في الخارج او متماثلة في النوع وبنحو ترتيب الواجب من احوالها
 كانت متماثلة في الخارج او في النوع لاصح الواجب لاداة ذاته ووجهه الى واجب
 نفس الامر جميعه هو الشئ وان كان نفس كل الشئ لكن كل واحد من احواله غير فلا يكون
 ذاته مع قطع النظر عن الذي هو كل واحد من احواله كانه في وجهه بل يكون لوجوهه
 مما جازا غيره والحق في المبدأ كسب نفس الامر ممكن صلا كون الواجب ممكنا وجوابه ان
 يقال ليس معنى كون الاجزاء العقلية احوالا للحاجة الا ان العقل منزه عن نفس الحركات البسيطة
 مع قطع النظر عن احوالها كسب الاستعداد والشرط للمتعقبات لها منوها مستند متعلق بها
 بسبب احوالها بجنسها واحصاها ففلا هذه الفنون وان كانت متماثلة في النوع بجنسها
 ووجودها الا انها صور شئ واحد في حد ذاته بسيط لا تعدد في غايته ان ذلك الامر البسيط

واما في شرح

بحيث يمكن ان يوجد ذاته بدون اعتبار لمهم في نفسه متعدي في حيزه عليه ان اريد
 باصنافه في الغرض ذاته ووجوده هذا العذر فلام استحالته واسلامه للامكان وان
 اريد معنى آخر فلا بد من بيان معنى متكلم عليه فان قلت الادلة الدالة على وجوه الذخعي
 دل على ان الموجود في الذخعي موعين للمادة الخارجية فيكون الماحو الواجب على
 العذر سكرها من الحسب الفصل مركبة في نفسها من امرين هما الكل واحد منها فيفسد
 المحذور قلت الاخر العقلية محقق كالحارج ما بينه ووجوده الا انما ان كانت
 وتجد وجوده او كانت في الماحو والوجود معا على الاول لتفريق ذلك الوجود الواحد
 بكل واحد من تلك الاجزاء الزم حلول شي واحد في حال متعدي وان قام بمجرىها
 سولزم وجبه الكل بدون الجزاء انما يلزم ذلك لو لم يكن سائر باقي الاجزاء الا انقول الوجود
 الحاصل في احد اجزائين غير الوجود الحاصل في اجزاء الا فيفسد الوجود فيرجع الى القسم
 وعلى ان يلزم ان تتعدي على بعضها على بعض الجوانب وان فرض سببها اربابا والكل
 فالماحو الواجب يكون محققا بالتركيب والبساطة بل يجب الوجود بين قبا حيا والوجود الخارجي
 لا تركيب فيها اصلا فانه البسيط كافي في وجودها الخارجي من غير اعتبار امر آخر معها وباعتبار
 الوجود والذخعي يكون مركبة وذاته حيز الوجود محققا في ذاته الذي هو في حالها كاجتماع
 الى المحل والمحل النفس لوجودها في ذلك المحل فلام استسلامه للامكان وما كان للوجود
 الذاتي والحاصل ان الامر البسيط الذي لا تعدد فيه اصلا لا يجب الحارج الى ذاته ولا وجوده
 اذا وجد العقل فصل العقل الى مفهومين متمايزين وهذا الفصل والتعدد المتمايز
 في هذا الوجود دون الوجود الخارجي فيكون البساطة لازمة للماحو بالكل الموجود في
 الخارجي والركيب البسيط الوجود في ذاته فلا يكون للماحو مطلقة ولا الحارج محققا في ذاته

في قوله
 لا يكون
 في قوله
 لا يكون
 في قوله
 لا يكون

ووجودها الخارجي بل عند حصولها في الذخعي ولا ثم استحالته واسلامه للامكان
 ان واجبا لوجوده لا يشارك شيئا من الاشياء في ماهية لان كل واحد من الوجودات متعدي
 للامكان الوجود فلو شارك الواجب غيره في ماهية ذلك الغير لزم المكان في ذلك وهو اذ لم يشارك
 لغرض ذاته لم يلحق في العقل الى فصل متميز عن غيره فلا يكون مركبة في حيزه عليه ان اريد
 معنى على ان لا يكون في الوجود واجبا ولا يجوز ان يكون بينهما جنس مشترك في نفس
 للامكان الوجود بل لوجوده ويتميز كل منهما عن الآخر فيفصل ان فلا يلزم المكان الواحد
 وقدينا ان ما ذكره من الادلة على الوجود انه غير تام فلا يتم ما يستلزمه الوجود وان
 كان تابعا عندنا قطعاً الا ان المقصود الرأسم بان مطلوبهم لا يتم على ما ذكره وان لم
 عدم مشاركتها لشي من الاشياء في ماهية بل على ان لا يجوز ان يكون حيزه في
 في نوعه في الخارج وان كان له انواع كثيرة في العقل ويكون له فصل وتمييز عن سائر الانواع
 التي في العقل من غير انهم ما ذكره المكان الواجب في ذاته بربان التوحيد وسميت
 تأمل وهو ان الماحو الحيزه افقت وجوب الوجود فيلحق بان لا يوجد نفس النوع لولا ان
 وايضا ما ذكره من الدليل على تعدد تمام ليدل على ان لا يكون مركبا من اجزاء الفصل لم يدل
 على ان لا يجوز ان تركيب امرين متساويين غير تام كاعلم في موضوعه فدينا بان هو في كل ما
 للماحو الواجب معضيه للامكان الوجود ان اريد بكل ما هو في سبيل ما سألنا في
 المكان الوجود وان الواجب لا يشارك شيئا في ماهية ذلك الماحو ولكن لا يجوز للوط وان كان للاد
 الماحو ان يكون حيزه في ذاته فلام ذلك ولم لا يجوز ان يكون للواجب حيزه في ذاته
 واجبا يمكن آخره وما هو ذلك الجنس من حيث هو لا يقتضي المكان الوجود ولا وجوده بل ان
 انتم الواصل الواجب ما واجبا وان انتم الواصل الممكن ما يمكنه في حيزه في ذاته

سواء كان طبيعياً أو حادثة إذا التفت إلى من حيث هو مع قطع النظر عما يضاف اليه
 وجوه اقصا، أما أولاً والأول الواجب أن ما ان مقتضى عدم انضمامها ما أولاً والأول
 وأن الممكن وحققه في ضرورة لا يخرج عنها أصلاً والطبيعة الحادثة التي توجد في الممكن
 لا يجوز أن مقتضى وجوه اقصا، أما لأن الجبر ليس يمتنع مع الماحية في الوجه الخارج فلو
 اقصى وجوه اقصا، أما فاضلاً في الخارج مع الماحية النوعية الممكنة، أما أن يوجد منها الاقصا
 فلم يكن كونه في الماحية أو لا فاضلاً في مقتضى التام وتتمثل عنهم الامام الزاكي
 لبيان هذا الخطا منسلة ما ذكر الشيخ ابو علي في بعض كتبه من ان كل مركب ان كل جزء
 من اجزاءه هو ذات الآخرة ولا ذات للجمع، أما ان يجمع كل واحد من اجزائه منسلاً وجوه متفرقة
 لكنه لا يجمع للجمع وجوه دونها فلا يكون للجمع واجب الوجود او يجمع لبعضها وكذا لا يجمع
 للجمع ولا يجمع الآخرة وجوه دونها لم يجمع له ذلك من المجمع والواجب الآخرة فليس
 الوجه هو الذي يجمع له ذلك وان كان لا يجمع لذلك الاجزاء مفارقة الجملة في الوجه واللام
 مفارقة الاجزاء وتعلق وجهه كل بالآخرة فليس منها بواجب الوجود فكون كل منها ممكن
 ثم اخرج عن هذا ما حاصله ان البرهان انما يدل على انتفاع سلسلة الممكنات بوجوه لا تحتاج الى عامل
 فلم لا يجوز ان يكون ذلك الموجه مركباً من جزئين كل واحد منهما لا يحتاج الى شيء أصلاً
 كون المجمع منهما مما يحتاج الى كل منهما في توفيقه في احتياج الى عامل بوجوه وان اردوا
 التوفيق وان اردوا الاحتياج الى شيء أصلاً سواء كان جزءاً مستقلاً او غير مستقل لا يكون
 الوجه بهذا المعنى كمن البرهان ما دل على اعلى متقطع للسلسلة لا يكون من اجبال الى ان
 لاخير لعدم كونه واجبا بالمعنى الآخرة واجبة للامام الثاني بانه اما ان يكون شيئاً
 مستقراً الى الآخرة او لا فان كان كذلك كان كل واحد من تلك الاجزاء مستقلاً بنفسه

في الماحية

ما ذكره فلا يكون للجزء واجب الوجود بالاحتياج الى
 العامل على ان لا يكون واجب الوجود

غيره وكل ما كان كذلك لا يكون جزء الشيء واحداً وحققه فزود ان الامور التي
 لا يكون سبباً احتياجاً لا تتركب منها ماحية لها وحققه فاحترق الواجب ليس اجزائه
 حق وان كان الأول كان بعض تلك الاجزاء علة للبعض الآخر وكل ما هو معلول منها
 كان ممكناً لذاته فلا يكون المركب اجبال الواجب موجزاً الآخر فان قلت لم
 يجوز ان لا يكون شيئاً من اجزائه مستقراً الى الآخرة وكون سبباً ملازمة كما بين الابن
 والبعض فتتركب منها ماحية واحدة وحققه ولم لا يكتف هذا القدرة في تركيب الماحية
 الحقيقية الواحدة ملت فزود العقل حاكمه بان كل ما يستغنى عن آخره في قوامه ووجهها
 وتنفصه كل المركب منها واحداً اعتباراً بالانسان للموضوع جنباً الى الماحية واحدة
 وحققه فان كان بين الاجزاء في احداً ما ذكر كان بعضها محتاجاً ممكناً الى عامل
 قطعاً فلا يكون المركب واجباً والامم يكن الواجب لذاته وحققه صوره مركباً منها وقد
 يقال الملازمة عند التحقيق لا تقتضي الا العلة الموجبة ويكون اجابتهما وبين معلولها
 او بين معلولين لها لا كين اتفق بل من حيث تقتضي تلك العلة تعلق كل واحد منهما
 بالآخر كما بين الصورت والحيوية وكل شيئ ليس احد مما علة موجبة للآخر ولا ارتباط
 بينهما بالانتساب ان كان كذلك فلا يعلل لاحد منهما بالآخر فيكون وجهه احدهما متزداً
 عن الآخر فلم يتم على تقدير الملازمة بينهما ان يكون احدهما جزئياً معلول الآخر او كونهما معلولين
 لعلته تالفة منسلة عنها فلا يكون المجمع منهما واجباً ورزبان دوله تعلق كل منهما بالآخر
 كاف في الملازمة بينهما لا متاع التماثل كل منهما في الآخرة ومن اين يلزم ان يكون
 احد مما علة للآخر او يكونا معلولين لعلته تالفة مقتضية للمعلولين بهما ثم قال الامام الزاكي
 انما لم اذكر وجوه الوجود والجدان وان لم يكن جبالاً بل لا حاجة لمقتضى في جوابه

٢٢٥

الواجب عند علمه على وجودها ان سائر العقول التي هي المبادى للوجود عقول مجردة
المولدة وليست العقول المخرج للذات من اللوازم بل هي حقيقة حسيّة هي الحقيقة المكننة
بين الاول وسائر العقول ولا يمكن ان لا يباينها بين احوالها مع الاشياء التي يورثها
التي هي فلا بد اذن من فصل به يتم في سائر العقول فلم يتركها في الوجود والاول على
ان العقول التي هي مملوكة انواع مختلفة وانما اشراكها في العقول اذ انها بنفسها كوني
وهي كذلك الاول بشارتها بجمها في العقول فممن نفس العاقل او المميز ان
الغاية ليست مقومة للذات وكما سماها لان عند علمه ولا يخفى عليك ان العقول لها الوجود
الماضي وهو من سلب لازم لولا الاول كذا خارج من حقيقة كذا بالنسبة الى العقول
العقلية مقومة لذات المبدأ الاول والاول العقول ملاحق بلزم سبب الاشراك فيها
الامتنان بالنسول فليكن التركيب اما الجوهري وان قال بعضهم كونه جيب اللجوا كنهها
كون المبدأ الاول جوهرا فلا يلزم تركبه بخلاف العقول فانه عند علمه مركب من اجزائه
وبعضهم ذهبوا الى ان الجوهري ليس كنه العقول سلبا وتمايز بعضها عن بعض بذاها
المتماثل بالاعتقالات **فصل** في ابطال قولهم ان وجود
الاول عين ما حوته وعن الدعوى ايضا لا يخالف اصول الاسلام ولهذا قال بعض
المحققين من المتكلمين والردليل الذي عتزل في الشريعة كنهه هو ان وجوده الواجب لو كان
زايدا على ما هو كنهه كان قابلا لها والام يمكن موجودا اصلا ولو قام بها لكان مقصورا
وهي غير فكون منفرا لا الغير والمنفرد الغير ممكن وكل يمكن محتاج الى المؤثر والذات
اما نفس كنه الماهية او غير قابلا لاجاز ان يكون منفرا والارزاق افعال الواجب وجودها
فلا يكون الواجب اجبا من والاجاز ان يكون نفسها فان الماهية ان جاز ان يكون علمها

صانعها كنه الاجزاء ان يكون علته لتفريق وجودها اذ المؤثر في الوجود لا بد وان تقدم
عليه بالوجود ولو كانت الماهية الماهية الواجبة على وجودها تقدم على وجودها
بالوجود فالوجود المتقدم اما نفس الوجود المفروض او غير ما كان نفسه لم تقدم
الشيء على نفسه هو وان كان غير عاد الكلام اليه فكان للشيء وجودا لا ينافي لها
وهو ايضا محتمل بلزم ايضا ثبوت الماهية على تقدمه لان الماهية المنفصلة طبع كنه الوجود
المتسلسل لا بد ان يتقدمها بوجودها لا يكون زائدا عليها والام يمكن الجمع جميعا بل هي
احد عن وجودها ما ذكر صاحب الاثران وهو ان الوجود لا يزيد الا على
على الماهية الموهوبة بل زيادة علمها في الازمان فقط فهو اعتبار عقل لا هو غيبه فلا
علته لرفع الاعيان لا الماهية ولا غير هاتين بلزم ما ذكر من المحذور وهذا الجواب ان الوجود
ان لم يكن له بويّة غيبه كنه الماهية اتفاق به في نفس الامر فهو وان لم يخف الى علمه موجب
له كونه من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها في الخارج كنه راحته الماهية المتماثل
اتفاق الماهية بفكرها العلم بما فيها فلم يمتصها افعالها الواجبة اتصافها بالوجود
امر خارج عن ذاتها او غيرتها فلم يمتصها على وجودها بالوجود لا يبال ذات الواجب
وجب اتصافه بالوجود ولم يجر ان لا يتصف به لم يكن هناك احتياج الى علته اذ المخرج
لا العلة هو الامكان فاذ لم يكن هناك طرمان متساويان فاي حجة الى العلم بها
يعمل ان الواجب هو الذي يتصف ذاته وبعده فمعناه ان ذاته بحيث لا يجوز ان لا يتصف
بالوجود لان هناك اقضا او تاشرا لا نقول الاتصاف ليس مما يتصور ان يستغنى عما
الكلمة يتصور ان يكون واجبا لغيره الى نفسه فزعموا احتياجهم الى موصوف وصفه
فان هو لا يكون الاجازة حصوله ولا حصوله فلا بد من ترجيح احد جانبي حصوله ولا حصوله

من مرجعها بالآثار وما فرغنا من قطعها وما ذكرنا الامام الرضا
وعونا لا نعلم ان علم الوجود يجب ان يكون مستقدا على معلومها بالوجود فان العلم
لا يستلزم تقدمها على المعلوم وانما ان هذا التقدم بالوجود فم لم لا يجوز ان يكون العلم
من حيث هو علم الوجود ما تقدم علمه ذاتا لا وجودا ولا يرى ان ما علمه العلم
على ما علمه الوجود انها مع انها لا يجب تقدمها عليها بالوجود والالزام وجه الشئ قبل
وجودها واذا كان تقدم العلم العلم لا بالوجود فم لا يجوز ان يكون العلم العلم
كذلك ايضا فان علمه اذا هو علمه ان يؤثر ما علمه قبل الوجود في وجود نفسه فم لا يجوز ان
يؤثر على ما علمه قبل وجوده في وجود العالم وحي لا يمكن الاستدلال لوجود الاما على وجود
للاثر على ضرورة العقل في رتبة العلم فان علمه بالفرد ان التمام لم يوجد لم يكن شيئا
غير مختلف ما اذا كان شيئا لوجود نفسه ووجه هذا ايضا بان العالم للوجود لا يكون
ملاحظ العقل وجودا اوليا حتى يمكن ان يلاحظه الا ان الوجود لان رتبة الوجود ما
عند رتبة الوجود بالفرد فان ما لا يوجد في نفسه لا ينفرد منه بحد قطعنا سواء كان العلم
غيره او الجاد نفسه فم لا يجوز ان يكون ما هو الواجب من حيث هو مستند للوجود واما العلم
العالم فم مستند للوجود والمستند للوجود لا بد وان يلاحظ العقل له الخلق الوجود
حتى يمكن ان يلاحظه استناد الوجود وذكر ان استناد العالم الى كنهه فلا يكون
ان تقدم ما قبل الوجود مستند علمه بالوجود فم قال الامام الرضا في قوله
الشئ ان قد جاز ان يكون ما علمه شيئا لوجوده صانها فالما علمه اذا كانت مؤثر في
معدن نفسا كانت علمه لشيء لوجوده ولا يجوز ان يكون تقدمها على كنهه لوجوده بالوجود
لم يكن العلم نفسا لما علمه فم لا يجوز ان يكون تقدمها على كنهه لوجوده بالوجود

المؤثر على الاثر لا يجب ان يكون بالوجود وجوابه ان الشئ لم يعلم ان نفسا لما علمه
حيث هي هي يكون شيئا لوجوده من صفة بل قال يجوز ان يكون ما علمه شيئا لوجوده
وان يكون صفة شيئا لوجوده من صفة بل قال يجوز ان يكون شيئا لوجوده من صفة
مع الوجود للشيئ انما هي سبب علمه التي لسبب في الوجود او سبب في الوجود لان السبب في
الوجود ولا مستند بالوجود قبل الوجود من عبادة وليس في ذلك على ما علمه من
حيث هي في غير مدخله للوجود ويكون شيئا لوجوده بل الط ان مراده ان الما علمه من حيث هي
من غير اعتبار الوجود لا يكون شيئا لوجوده فلا يجوز ان يكون شيئا لوجوده والالزام تقدمها
على الوجود بالوجود ويجوز ان يكون شيئا لغيره من الصفات او لا لغيره من سببها كما في
وما يتلوه ان الما علمه من حيث هي هي يمكن ان يكون علمه لشيء معقول لها كما لا بد
للزوجة مثلا فتقول ان كونها من حيث هي مع قطع النظر عن وجودها مطلقا خارجا
وذهبا متصف بصفة او علمه لانها لغيره من حيث لا يكون لها وجود حاد دخل في
ما في ذلك الاتفاق وكل العلم اصلا غير معقول فم لا يكون لشيء لوجوده من الوجود
مدخل في انصافها بها ومنه هذا الصفا ليس لوازم الما علمه كوجه الاربع فان الاربع
متصفة بها سواء وجدت خارجا او ذهبا واما انصافها بالوجودية من الوجود فم لا
وتالها ما ذكرنا الامام الخوازمي وعنده منع كون وجوده الواجب على قدر رتبة في الوجود
كما جال في فاعل مؤثر بما علمه لا لازل والازل لا علمه الى فاعل مؤثر فان عونا بالمكن
والعلم الى ان علمه فاعله فليس كذلك وان عونا غير مفهوم ولا استناد الى الازل لم يدل
ان قطع الشئ العلم وقطعه يحصل لشيء لوجوده يكون وجوده ما علمه في الازل فان
لمن فيكون الما علمه شيئا لوجوده الذي يتابع له علمه الما علمه الاشياء الما علمه يكون شيئا لوجوده

كأنه في القدم ان عنوان السبب على ان عنوانها هو ان لا يتغير عنه فليكن
كأنه فلا استحالة في ان الاستحالة في سلسل العلل فاد انقطع فقد انقضت الاستحالة
وما عدا ذلك لم يوفق استحالة فلا بد من برهان على استحالة وان قد عرفت مما تقدم
في المباحث السابقة ان كل وصف فهو في نفسه قطع النظري غير الاستكمال لو كان
كذلك كان طرف حصوله ولا حصوله بالنظر اليه على السواء فيحتاج الى فاعل يحصله
سواء كان قدما او حادثا فان قلت الوجود لغير اعتبار لا يحق له ان لا يكون
يكون طرف حصوله ولا حصوله على السواء نظر الى ذاته فيحتاج الى فاعل على
لم ينفذ وجهه الى فاعل عدمية لكن حصوله للماجية وانضاف الماجية ليس
على حصوله لعل معنى ان جعل لا تنافي موجودا بل على معنى ان جعل الماضي في
بالوجود فان قلت اذا انتفى الماجية بالوجود فيبعد ان لم يكن متصفه اصحاب ذلك
الاتصاف الى فاعل جعلها متصفه بها اما اذا لم يزل متصفه فلازم الاتصاف الى فاعل
بل يكن في الصف والموصوف قلت من تعلم بالضرورة ان الاتصاف لشيء بالشيء وان لم
يكن موجودا او حادثا بعد ان لم يكن لا بد من امر يجعل ذلك الموصوف متصفه بالصفوه
اما اذا الموصوف او غيره ومنه بعد مكابح وقوله والدليل لم يدل الاقطع الشيء العلل
وقطوع جعل متصفه موجودا يكون وجهه زائدا عليها فكما لا بد من ان برهان
الشدول على عدم زيان الوجه بل بثبوت شرطان بعد ان يتقطع السلسل بان
لا بد ان يكون وجهه ذلك المقطع غير ماجة والا لا حاجت الى هذه الوجهة للاتصاف بها
الآن فينضم وعلى وجهه ما لا وجهه او غيرها فلا يكون منقطع السلسل وقوله الماجية
الاشياء الحادثة لا يكون شيئا للوجود فكيف في القدم ان عنوان السبب على فليكن

الاشياء الحادثة مستند وجهه ما الى مبداء قدم بخلاف المبداء الاول فان وجودها
لا يجوز استناده الى غيره والالم لم يكن مبداء اول فتبين ان عنوان الماضي على تقدير
زيادته على انهم لا يزمون باستناد الى ذاته حتى لم يكن بل يوردون ذلك
على سبيل الزيد والاحتمال لا بطلان ثم قال الامام الخواري رحمه الله انما لم يوجد
بلا ماجة ولا حققة غير معقول كما لا نقول عدمه مرسلا الا بالاضافة الى الموجود فيقدر
عدمه فلا معنى لوجود امر مرسلا الا بالاضافة الى حققة معنوية لاسيما اذا تعين ما واصلت
فكيف يتبين واحدا متمنا عن غيره بالمعنى والحققة فان نفي الماضية الحققة فاذا
نفي حققة الموجود لم يعمل الوجود والدليل ان لو كان كذا معقولا لجاز ان يكون في
المعقولا وجودا لا حققة لشاركون الاول في كونه لا حققة وبما انه في ان اعله
والاول لعله وحل سبب انه غير معقول في نفسه لا لا يعمل في نفسه فيان ينفي لعله
لا يصير معقولا وما معقولا فيقدر لعله لا يجوز ان يكون معقولا ويحتمل ان لا
يعمل الامتناع الى شيء آخر هو الوجه المطلق وحققة العارضة للوجودات
فان ملاحظة العمل اياه بحسب الاطلاق موشيا آخر ولو بوجه اجالي مستقرا اما الوجه
الحاصل الواجب الذي هو نفس حققة الواجب ثم وحي لفة بالحققة ساير الوجودات الحية
وموضوعه للوجه المطلق فلان انه لا يعمل الامتناع الى شيء آخر هو حققة وماجة بل
عين الحققة الواجبة وكيف يمكن ان لا يعمل الامتناع الى حققة وماجة كونه غير معقول لها
بكنهه بل بوارض اضافية او سلبية كون الوجود المطلق الذي هو عارضة غير معقول الا
الاضافة الى شيء لا يستلزم كون موضوعه كذلك والموجود المطلق العارض لوجهه
خاص وان لم يعمل الامتناع الى ماجة وحققة لكنه لا يستدعي ان يضاف اليه ماجة لكونه

ما قابل يستدعي امر موجود انقطع سوا كان وجودا خاصا موجودا بنزكاته الوجب
لواحد موهبة للوجود الخاص كانه الممكنات ولا يلزم من كون الوجود الخاص الواجب وجودا
بنفسه غير عارض لما هو كون الوجود الخاص الممكن كذا في حقيقته فلهذا يلزم
اشتراكه في الاحكام وكونه مما لا بد منه المخصوص لساير الماهيات الممكنة ووجودها يتجزأ
عن ذاته المخصوص لا بالموضوع كانه العوارض للشركة بالحقبة وليس المراد ان لا ينفصل
له اصلا لئلا يتصور تميزه عن غيره بل المراد ان وجهه الخاص موجوده منزه عن المخصوص
وبه مقتضى وتتم من جميع ما عداه بخلاف وجود ان الممكنات فانها ليست موجودة في
الخارج بل هي عين الوجود في الخارج وتاويلها عارضا كحسب الامر قوله
والدليل على ان هذا لو كان معقولا لما كان يكون في المعلول ايضا وجبه لا حصة اقلها
يجوز ان يكون عدم كونه في المعلول لان وجهه الف المضاف الى الماهية يكون موجودا
بنفسه فلا يكون معلولا لا كونه غير معقول وبعض المتأخرين من فلاسفة الاسلام اخرج
من نفقه اثبات ان واجبا للوجود لا ينفصل الوجود الى ماهية ووجهه مسلما آخر فنحن ان
ان الواجب لذاته لو انتم في الوجود الى ما هو ووجهه لكان له ماهية كلية واذا كان له
وجهه كلية يمكن وجهه في ذاته لها واما ما وقع من اجزائي اذ لو لم يكن لكان اما ان يمتنع
لذاته او يجب لذاته لا سبيل الى الاتساع والالتصاف اجزائي الواقع للشارك لذاته متمتعا
ايضا باعتبار ماهية مكون الواجب لذاته متمتعا لذاته حق والسبيل الى الوجه بل يمتنع
الا لواقع جزائي الذي فرضناه واما ما وقع عطف واذا كان ما لم يقع من فواته ممكنة لنفس
الماهية فما وقع يجب ان يكون ممكن ايضا باعتبار ماهية فتكون واجب الوجود لذاته هو
بعبارة ممكن الوجود باعتبار ماهية والاشك في استحالته فاذل ان كان في الوجود واجبا

ما هو واما الوجوب حسب تفصيل العقل اية امرين فهو الوجود البحت الذي لا يشوبه
شيء اصلا وهذا المسلك ايضا مردود اذ قلنا ان نقول لا لم ان الواجب انتم
في الذهن الى ماهية ووجوده لكان له ماهية كلية ولم لا يجوز ان يكون انتم في الفعل
الوجود والى امر خاص في نفسه لا يقبل التعدد بوجه اصلا متمتعا عن غيره بذاته المخصوص
من غير ان يكون قابلا للامتزاج من الحركات وايضا فان الذي اطلقه ان يكون له
ماهية واما الوجود في الذهن هو بعبارة بطلان يكون ماهية في الوجود للغير لان الوجود
كل ايضا فلهذا جزئيات لو وجب ما وقع منها لا يمكن ما لم يقع فكان الواجب لو وقع ممكن
ايضا لمشاركة الباقية في الماهية وذلك في رد هذا الاخير بان الوجود الواجب لا يتصور
له في الذهن جزئيات بخلاف الماهية الموهبة للوجود في الذهن اما الاقل فلان كثر جزئيات
الماهية ليس الا لانها موهبة بوجوب لكثرة الوجود الواجب وجوده في غير حال
لشيء فلما نفهم الوجود من مقتضى كثر جزئياتها واما ان كان كل ما فصل الذهن الى وجوده
ماهية فهو ليس مما لا يقبل الوصف ولا سوانع للشركة بدليل انه لا بد ان يكون واقعا
حق معوله من المعقولات لما هو من المحققين واما من معوله فيها الا ويشعر لها جزئيات
اد علم ذلك بالاسد لال ويخطئ لانه ان اراد ان كل ما فصل الذهن الى وجوده
كله فهو غير مانع للشركة فليس لكثرة لا ينفصل الماهية عن عدم زياده الوجود على الماهية في الوجود
جب لجواز ان لا ينفصل الذهن الى ماهية ووجهه ولكنه ينفصل الى حصة شخصية ووجهه فلما
كون لكل الماهية الشخصية كلية بل يكون حصة مما يمتنع بذاتها عما عدلها واما من وقت
الشركة فيها من غير اعتبار بعين زائد على ماهية كافر له الشخص وان اراد ان كل ما ينفصل الوجود
بعبارة موهبة فهو غير مانع من الشركة نعم دابر احد محقق معوله من المعقولات لا علم وما ذلك

من وجه آخر فليس يام على ما عرفت في موضوعها بل على انما يدل على انحصارها
 الممكنة في تلك المقولات ولا ثم ان العمل اذا فصل الوجود عن الوجود كانت المادة ممكنة
 حتى يلزم اندراجها في شيء من تلك المقولات **فصل** في بحر من
 امام الدليل على انه لا جسم والى قول علماء الحكماء في نفى الجسمية عن وجهان الاول
 ان كل جسم متكرر بالقيمة الكمية او امتساخا بالقيمة المعنوية الى مبدل وصورة واجب
 الوجود لا ينقسم بالمعنى ولا بالكم فلا شيء من الجسم بواجبه لوجهه وسنذكر الدليل الثاني
 وهو واجب لوجهه جسم وهو المثل اما ان كل جسم متكرر بالقيمة الكمية او امتساخا لوجهه فقط واما ان
 ممكن بالقيمة المعنوية الى مبدل وصورة فلما مر من استدلالهم على قدم العالم واما ان واجب
 الوجه لا ينقسم بالمعنى ولا بالكم فلان الشيء المنقسم بالمعنى او بالكم اما يجب بما هو جزاء
 من الكل فالشيء المنقسم يجب بما هو غير ذلك فلا يكون واجبا انه بل ممكن لكونه وجوبه غير
 وجوبه اما لا ثم ان منقسم بالقيمة المعنوية الى مبدل وصورة وما ذكر من الدليل عليه فقد
 عرفت فساد فساد بل هو امر بسيط في نفس الامر كما هو عند احسن نظر كماله
 المحسوس والصورة والامن الاجزاء التي لا يتجزأ كماله به عظيمهم فلا طون والانتفاء
 بحسب الكم الى اجزاء متناهية ايضا ما بالفضل بل بالحق فقط لان الجسم بسيط متقل
 واحد عند تمام الانقسام في الفضل الى اجزاء متناهية بل بالحق فقط فلا يكون الجسم بسيط
 بحسب هذا الانقسام واجبا بالجزء لان اخر ليس لوجهه معه وايضا لا ثم ان الشيء المنقسم
 لو كان واجبا بجزء لا يكون واجبا بانه بل ممكن واما يكون كذلك لو لم يكن اجزاء
 واجبة فانه اذا كانت اجزائه واجبة وكان وجهه لا يتوقف الاعلى اجزائه فهو بالسطح
 الى انه ليس الوجه فيكون واجبا لوجهه وقد دفع الاجزاء بل كل اجزاء اجزاء من ذلك

لا شك ان غير الذات وان الذات محتاجة اليه فيكون الذات نفسها وفي نوزة محتاجة
 الى غيرة فلا يكون الذات بدون الغير كافية وجودها كنف وهي بدون الغير الذي هو
 ذاتها غير مفصلة لنفسها فكيف يكون كافية وجودها وبان احد جزئيه لم يزل بالآخر
 لم يكن المركب منها واحدا وحده حقيقة بل يكون كالانسان للموضوع حيث يوجد به
 ضروري وان قام به كان احد جزئيه اعني التام بالآخر ممكن لاجبته به الى ذلك الآخر
 فلا يكون المركب منها واجبا بل الواجب هو الجزء الآخر فقط وقد ناقش في المقدمة
 الثانية بان احد جزئيه ان لم يزل بالآخر لا يكون للمركب منها واحدا صغافا ومنه ضرورة
 وبان اجزائه ان كانت ممكنة يلزم خلط والامان كان كل واحد منهما واجبا يلزم
 تعدد الواجب قديمين بطلانه او بعضهما فهو الواجب والباقي معلول ويرد عليه بان
 تعدد الواجب لم يثبت بطلانه بما ذكر من الدليل فلما بدفع الالزام عنهم بهذا
 الوجه فليس مثل الوجه ان كل جسم وان لم يلزم ان يوجد جسم آخر من نوعه
 ما هيته او من الاجسام ما ليس نوعه متعدد الاشياء كما جوامع الملك فلا ك فان حقيقة
 كل منها مما لفة طعنة الآخر لكن الامثلة الجسمانية التي هي اجزاء الاجسام متشابهة
 في الطبيعة النوعية لان الامثلة الجسمانية في الطبيعة النوعية محصلة لكل امثلة جسمانية
 شيئا آخر نوعه وكل ما يوجد شيئا آخر من نوعه فهو معلول لان الطبيعة المتعددة في الخارج
 يكون معلولة لان تعدد هذه الخارج لا يكون لها قابلية لغيرها فكيف جسم معلول لان
 كون اجزاء معلولة لا يستلزم كون الكل معلولا ولا شيء من المعلوم بواجبه لوجهه وجوابه
 لا ثم ان الامثلة الجسمانية في طبيعة نوعية ولم لا جزاء ان يكون الامثلة الجسمانية في
 خواص الاجسام مما لها بالحق لساير الامثلة الجسمانية ومطلق الامثلة الجسمانية

عبار

ان بعض فتنة منع ان ينكح من صحت الحكم عليه بالوجود والوجوه وما جرى مجراها
 من الامور العامة والحكم على من شئ بعض تصورهما معا فاذن كل ما يصح العقل
 يصح ان بعض مع غيره في الحكم والاكبر فلان كل ما يصح ان يكون مقولا مع غيره
 يصح ان يكون معارضا لمقوله فلان الشئ اذا كان مقولا مع غيره كان معالين
 في النوع العاقل فيكون معارضا معارضا احد الحالين للآخر وكل ما يصح ان يكون معارضا
 لغيره من المقول لا يصح ان يكون عاقلا اذا كان مجزئا بما ينفع لان كل ما يصح
 يكون معارضا لغيره فانه اذا وجد في الخارج وهو قائم بذاته يصح معارضة لذلك الغير لان
 صح المعارضة المطلقة لا توقف على المعارضة في العقل اذ قد استعملت المعارضة المطلقة
 واستعملت المعارضة المطلقة متقدم على المعارضة المطلقة ومن متقدمة على المعارضة
 العقل لان الاعم مقدم على الاخص والمقدم على المتقدم على الشئ متقدم على كل الشئ
 فصح المعارضة المطلقة متقدم على المعارضة في العقل فلو توقف عليها لزم الدوران
 صح المعارضة المطلقة غير موقوف على المعارضة في العقل فادوا وجوده الخارج وهو قائم
 بذاته يكون صح المعارضة المطلقة ثابتة له وحده لا يمكن الا بان يحصل في المقول حصول
 الحال في المحل وذكر انه اذا كان قائم الذات امتنع ان يكون معارضة للغير لكونه في حيزها
 في ثبات والمعارضة المطلقة متقدمة في دفع المنة فاذا امتنع ان كان معارضا ان يكون
 الصبر بالنسبة الى ذاته ومن صح معارضة للمقوله لا فمعارضة المحل للمحال فثبت ان كل ما
 يصح ان العقل فادوا وجوده الخارج وكان مجزئا بما ينفع يصح ان يعارضة معلولا
 معارضة الحال للمحل وكل ما كان كذلك يصح ان يكون عاقلا لذلك الغير اذ لا معنى لتعاقبا
 ذلك الغير المعارضة ذلك الغير للموجب الموجود قائم بالذات معارضة الحال للمحل فكل وجود

ان يكون عاقلا لغيره واذا صح ان يكون عاقلا لكان عاقلا حاصلا به العقل لان
 التفرقة والحدوث من نواحي المانع كما عرفت وجوابه ان لا يلزم ان كل وجود يصح ان
 يكون مقولا وما ذكره لبيان من انه لا مانع من العقل الا المانع ولو احصينا وجوه
 مستغنى عن الجواب هل المانع ولم لا يجوز ان يكون للعقل مانع آخر سوى العوارض
 اجزاء اللاحقة بسبب المانع وما لم يدل على احضار المانع فيها ولئن سلمنا ذلك لكان
 لازم ان كل ما يصح ان يكون مقولا مع غيره يصح ان يكون عاقلا اذا كان قائما بذاته
 وما ذكره في بيانه وفيه بام لان استثناء توقف صح المعارضة المطلقة على المعارضة في
 العقل لا يستلزم صح كونه معارضا لغيره اذا وجد في الخارج فاما بداهة جواز ان يكون
 وجه العقل شرطا لصحة المعارضة فان ما حجب الجود وان كانت متقدمة في الذهن و
 الخارج الا ان الوجود الذهني والخارجي متماثلان فيجوز ان يكون الوجود الذهني
 شرطا لصحة المعارضة فلا يصح المعارضة بينهما اذا كان الجود موجودا في الخارج
 فاما بداهة لاسما فشرطها فان لم يكن لو كان الوجود العقل شرطا لصحة المعارضة
 المطلقة لزم الدوران لان كل ما هو شرط لصحة المعارضة فهو شرط لوجوده فلو كان
 الوجود العقل شرطا لصحة المعارضة المطلقة كان شرط لوجوده فاما ايضا والوجود
 العقل اخص من مطلق المعارضة اذ هو مقارنه العقل للعقل واشترط المطلق للشئ
 سلمنا اشتراط المقدم لكون الوجود الذهني الذي هو المعارضة المحصورة شرطا من حيث اذا
 لم يترك وجود الجود في العقل شرطا لصحة المعارضة المطلقة ان يكون الوجود العقل
 شرطا لكل ما يطل على المعارضة بالنسبة الى الجود سواء كانت تلك المعارضة مع العاقل
 او المقول حتى يرد ما ذكره بل المراد ان المعارضة المطلقة من الجود والمقوله لا ف

من حيث هو الشرط الخارج الذي به يتبين ان يكون الجود موجودا في الخارج
 كما لا يكون الوجود العقل شرطا للمعارضة المطلقة

الذي اجمع موه العاقل شرطه بوجود المجرى في العقل لا يلزم من اشتراط المعاش
المطلقة من المجرى والمعلول المذكور لوجود المجرى في العقل اشتراط المعارف بين المجرى
والعاقل بل يكفي حتى يلزم اشتراط الشئ بنوعه اي لو صح ما ذكره لا يمكن صبره
الجمهور ومن اذ الدليل المذكور بجهته جازمها بان يقال اذا تفعل ما هو كونه
فلا شك في حصول ماهيته في العقل فيكون ما هو الموجود بالوجود العقل قائم
بالموضوع الجانبي ان يكون وجود العقل شرط الوجود في الموضوع لان وجود
العقل ليس بنفس وجوده في الموضوع فيصح الحصول في الموضوع للمادة مطلقا
فيصح على الذات الخارجة الجبرية ان يتلعب بعد كونه قائم بنفسها في محل طوع
فيصح انما بها من الجبرية الى الوضعية فما اعتدته فاسد والحق ان يقال لو
قسام قسم قرب عليه الانوار ويطهر من الاحكام وهذا الوجود يسمي حاريا ونسيا
واصلها قسم لا ترس عليه تلك الانوار والاحكام وهو قسم وجود اذ حيا وظلها
وغير اصلها وحياتها بزان بالحسنة والوجود الظلي كونه لا يحصل الا في المورد المستقيم
المعارف المختصه اعني معارفه كمال الخلق لا انه نفس كل المعارف او مندرج تحتها
اندرج النوع في المعارف لازم خارجي له فلا يلزم من اشتراط المعارف
اشتراط الشئ بنفسه او لا يري ان العرفي المختص بشرطه بدو الشئ دون هذا وكما
انه لا يجوز ان يكون وجود العقل شرط لصحة المعارف المطلقة لكن لا يلزم من عدم توقف
صحة المعارف المطلقة على الوجود الدعي صحتها بدون طوار ان لا يتوقف عليه لا يتك
عنه فان العلم بشرطه بالعلول والامتوقع عليه انها لا يتك عن اصلا وان
اورد الاخر على ان المذكون بانه يجوز ان تكلف معارفه المجرى للمعقول عند كونه

في العقل ولا يمكن عند حصوله في الخارج اما لعدم شرطه او وجود مانع اجاب
بان استقله معارفه المجرى للمعقول ان كان لازما للمادة المجرى مطلقا سواء كانت
في الذهن او في الخارج سخط الشئ بالكلية اذ يمكن مع معارفه المجرى للمعقول اذا كان
ذلك المجرى في الخارج وان لم يكن لازما لها مطلقا بل انما يحصل لها استقله في المعارف
عند حصولها في النوع العاقل وحيث اما ان يكون حصول الاستعداد مع المعارف
او بعدها او قبلها والاولان باطلان لوجوب لعدم استقله الشئ على حصوله
فانه لا يمكن ان يحصل منه شئ ويكون استقله حصولها معها وانما حصول حصول
منه لم يوصف في مستطاعها معنيين الثالث وهو ان يكون استقله معارفه المجرى
للمعقول عند كونه ذلك المجرى في العقل مما صلا قبل المعارف فيكون الاستعداد لنفس
ما هو المجرى لان ما هو المجرى عند كونه في العقل قبل المعارف من مقتله والمادة المعنوية
جود من جميع اللواحي الوضعية فلا يكون هناك شئ غير المادة لعدم الاستعداد و
فقط لان المادة ان كانت مجردة عن اللواحي الخارجية الا انها غير مخرج
عن اللواحي مطلقا فانها لا شك في كونها ملحوظة للوجود الذهني فيجوز ان يكون ذلك
شرطا للاستعداد فلا يحصل الاستعداد عند كونها في الخارج ثم ان هذا الوجه اعني المسك
الاول لا يثبت كون المبدأ الاول عالما بغيره على تقدير صحة شئ ان اللواحي ان
عقل الاشياء المحصول صور حافيه ومن الشئ باطله عند التماس في موضوعه من جهة كون
صحة ويعترفون بخلافه وما يبرمون اثباته بها في غير موضع لا الا ان كلام الشئ في كل
الاشارات يدل على ان علمه تعالى بالاشياء المحصول صور حافيه فحق الجبر على تقديرها
لا يصلح من التماس الاول فذلك في المسك بوجه آخر مما ذكرنا كنه صحة التمسك

المعادنة وغرد ذلك الا ان استنبط الكلام في ذلك بعد الحصول لوصف الابلق بالكلية
على الاخصار المسكوك ان كان قد بقي من ذاته ما ليس وكل قد بقي من ذاته فان ذات
الجزء العامة بذاته حاضرة في غير عاب عنه وكل ما كان ذاته الجزء العامة حاضرة
له لا بد ان يعلم ذاته لان العقل ليس لا حضور الماهية للامر المحذور ذاته ثبت
ان كان لا بد ان يعلم ذاته وذاته علم الماهية والعلم بالعلم يوجد العلم بالمعلول فيكون
عالمنا بغير من المعلول وقد تور بوجه آخر وهو ان اذا علم ذاته وذاته مبدء الفيز
فلا بد وان يعلم ان ذاته مبدء الفيز ومن علم ان ذاته مبدء الفيز فلا بد وان يعلم غيره
لان الفيز صاف امر بلا آخر سلم العلم بكل واحد من المصنفين ثم اذا علم ذلك الفيز
لا بد ان يعلم معلول ذلك الفيز وقد ثبت ان مبدء واجب لوجهه فارتد الى استنبط
سلسلة العلل الى بالاخرة فاذن يلزم من علمه بذاته علمه بكل مبدء واجب غير بوجه
الاول انما لا يلزم ان كل جزء قد بقي من ذاته فان ذاته الجزء العامة بذاته حاضرة لان
الحضور في العلم لا يمتنع الا بين المتفلسفين وادراكه من الشئ ونفسه فلا صاف في
بان التعاير لا اعتبار في كنه في حقيق النسبة ذات الجزء باعتبار صلاحيتها للمعلول
في الجملة معان لها باعتبار صلاحيتها للعالم في الجملة وهذا القدر من التعاير كنهها
ونما انها انما لا يلزم ان كل ما كان ذاته الجزء العامة بذاته حاضرة لا بد ان يعلم ذاته فيعلم
لان التعاير ليس لا حضور الماهية للجزء العام المحذور ذاته ثبت
العقل عما عدا حاله ليس يحصل في حقا دون بعض الجزء وانما انما لا يلزم ان
يرجع العلم بالمعلول ان اراد ان العلم بالعلم من حيث ذاته المخصوصة بوجه العلم
لمعلول كما ان العلم من النور الاول فلا دليل عليه بعد وان اراد العلم بالعلم من حيث

انه مبدء وعلة للمعلول موجب للعلم بالمعلول قد ثبت لا شك بطلانه لان العلم يكون
مبدء للمعلول يتوقف على العلم بالمعلول فامتنع ان يكون مبدءا وان اراد ان
العلم بالعلم من حيث انه علة للمعلول مستلزم للعلم بالمعلول وان لم يكن مبدءا كما هو
ظاهر التقرر انما فلا يخفى ان يمنع كون المبدء عالما بذاته من حيث انه علة للمعلول
المبدء والعلية امر صافي فلما تنكاه معاير لنفسه انه المخصوصة فلم يمكن ان لا بد
من تعقله لذاته الامر الا صافي حتى يلزم ان يكون عالما بغيره من المعلول لا فلا بد
من الادلة على ذلك فان قلت لما كانت العلوية العامة بذاته المخصوصة موجب للمعلول
المخصوص كان العلم بها بحيث يمتنعها موصفا للعلم بالمعلول وهذا ضروري لا وجه لمتوجه
ثبت ان المعنى يكون الماهية معلولة كون كنه الماهية حاضرة للجزء المحذور ذاته
لزم كون المبدء معلولة لان كون الباري كنه مبدء الفيز عليه حاضرة لذاته
الجزء العامة بذاته لكونه وصفا لكونه ثم انه يلزم من علمه بكونه مبدء الفيز علمه بغيره
وهو الماهية المعلوم ان سوان من العلم الخارجية مستلزمة لعين المعلول
الخارجي واما ان صورها مستلزمة لصوره فليس معلوما لان بالافزون ولا بالانطواء الا ان
يخالف القدرة في كنه من الاحكام ولا يلزم من استكمال عين احد ما عين الآخر
ان يكون صور احد مستلزمة لصور الآخر وانما يكون كونه لو كان مبدء العلم من حيث
مستلزم لماهية المعلول وهو مبدء تسليم ان منع كون الماهية معلولة كونها حاضرة
للجزء المحذور ذاته لان المبدء حاضرة لكان حضور الشئ لنفسه انما هو لوجوده
اما وجهه انما قلنا كنهه ان كنهه الخارجية وضررها قل كما اذا حصل صور الاشياء الخارج
فهو المبدء ومن اعتبار ليس وجهه خارجي في المبدء احسن بوجهه باعتبار وجهه

فهو لم ينبأ بها حضورها باعتبار وجودها الظاهر ان انصاف الموصوف بالصفة لا
تقتضي ثبوت الصفة الخارج والاف الا من علم يلزم كونها معقولة فلا تثبت لها
بل الحاضر للموصوف بل هو القائم بذاته هو واصفا حقيقة ولو لم يوجد حضور الصفة
للموصوف وذكر بوجوب ان يتو بالقرين جميع الصفات الاعتبارية والسلبية التي تنفرد
من تجربتها وحدوثها وليس كذلك بالقرين المسلك الثالث ما يخص بعض الماهيات
وهو ان العلم كمال مطلق للموجود من حيث هو موجود فهو لا يتنوع على واجب الوجود فيجب
له اما الصوري فلان معنى الكمال المطلق ان لا يكون كما لا من وجه ونقصا من وجه كما
اذا او جئت اوزكبا وحسب ونحوها والعلم مع كونه كمالا لا يوجب من حيث هو على ان يكون له
واثر فان للتنفس علوما حضوره يعني فيها مجرد حضور المعلوم عندها وعدم عندها
واما الكبري فلان الكمال المطلق للموجود من حيث هو موجود كمال للموجود من حيث هو
عز ان يكون موجبا للتنقص وكل ما كان كذلك فهو لا يتنوع على واجب الوجود وهذا هو دورها
ان كمال لا يتنوع على واجب الوجود بل فلان كل ما لا يتنوع على واجب الوجود فهو واجب
او يمكن بالامكان الخاص لا يسيل الى ان اول ما يمكن علمه بالامكان الخاص لكان
فيه جهة امكانه فيلزم التكثر وهو في حقيقة وجوبه بالامكان ان العلم كمال مطلق للموجود
فان معنى الكمال المطلق ان لا يكون كما لا من وجه ونقصا من وجه بل يكون كمالا على
الاطلاق من غير تفيد جهة من جهة وما ذكر من الدليل لا يدل على ان ما لا يدل على ان
لا موجب لكثرة وهو مقتضى خصوص وعدم اجابة له لا تنفرد عدم اجابة غير المتعديين
بل وان يكون فيه تنقص من جهة اخرى وعدم الاطلاع لا يدل على عدم الوجوب وايضا
فوله لكان في جهة امكانه ان اراد لكان في جهة امكانه بالنظر الى وجهه في نفسه ثم وان

بالنظر الى بعض عوارضه فمسلما واحتمالا ثم قوله فلزم التكثر في ان اراد باعتبار ذاته
ومسلم لكنه غير محيل ان اراد باعتبار ذاته وجهاته ثم اعلم ان المسكين الاخرين
من مسائل الحكماء على تقدير تمامها فنقد ان العلم بجميع الموجودات بخلاف المسلك الاول
وقرر الامام التوابع المسلك الاول بان الوجود الاول موجود لا في ما في وكل
موجود لا في ما في فهو على محض وكل ما هو على محض جميع المعقولات لا مكتشفة لان
المانع عن درك الاشياء العلق بالماف والاشغال بها ونسبة لا في مقتول
تدبر اليون المادي فاذا انقطع تغلب الموت ولم يكن مدبر سائر الشئون الذرية
والصفات الروحية المعنوية من الامور الطبيعية فكيف لا يحقق المعقولات كمالا بل ذلك
فمن الملائكة كلهم يعرفون جميع المعقولات ولا يستعجبون من شيء لانهم ايضا معقولون عرفوا
في ما في واجابته بان ان اراد بالعلم ان يعمل سائر الاشياء فنقد وكل موجود لا في
ما في فهو على يكون نفس الدعوى فكيف يجعل من مقدما الدليل وان اراد به ان يعمل
نفسه فلان قوله وكل على محض جميع المعقولات لا مكتشفة فان هذه المقدمة غير ضرورية
ولا قام عليها برهان وما ذكر من ان المانع من درك الاشياء العلق بالماف و
الاشغال بها هو منتف في الجرد المحض فوقع بان لم لا يجوز ان يكون مانع آخر غير
العلق بالماف يوجد في بعض الجرد او في بحث اد لا يخفى عليك ان ان اراد بالعلم
ان يعمل سائر الاشياء لا يكون المقدم اليه كل موجود لا في فهو على عين الدعوى
كيف وفيه قضية كلية والدعوى جردية مندرجة تحتها وان مر له علم بالعلم المحض ليس هو ما ذكر
من التردد بل من شأنه ان يكون معقولة فلا يتوجب ما اورن من اللامنهن وايضا قوله
في تدبر السدال وكل ما هو على محض جميع المعقولات لا مكتشفة ليس موافقا للحق فيهم

لا تخم ما استدلوا بهذا الدليل على عموم علمه على كل شيء معلول بل على علمه في الجملة كما
اشترطوا له ثم قوله ونفس الادب في شغور من غير البدن فاد انقطع شغلهم لم يكن هو
رسا لشهوات البدن والصفات الرذيلة المنوعة اليه من الامور الطبيعية فكيف لا يحق
المعتقد لا كلها لا يطابق ما ذكرناه احوال النفس البشرية بعد المفارقة حيث قالوا
ان النفس التي لم تكتسب الكمال لا حال تغلقها بالابدان فمن ان كانت عالمة بان لها كمالا
صار معدوم بانها محال الى حصولها وعدم تمكنها من تحصيلها سواء كانت متصلة
الكالات كالنفس المعنوية لا باطل المتعلق للروح او لا كالنفس الموصولة للبدن
التي لم يحصل لها الاعتقاد والاحتشاد والاطلاق والوقوف بان المتعلق الكمال
يكون عند اجسام مؤبدات لا في ما هي معدمان مانع الانساق ايا الكمال لا خارج
يكون متشاقا الى ما لا يتكسب من تحصيله وان لم تكن عالمة بان لها كمالا كنفس البدن
والاطفال المجانيين لم يكن لها الم الشوق والالتفات الكمال وهذا الكلام منهم يدل
على ان النفس لا يحصل لها الكالات بواسطة البدن الذي هو آلة لها في افعالها
فاد اجردت عنها قبل تحصيلها لغت في الكمال او كان السعداء والنفس في
العلوم والكمال لا يستدل فاحاجة التكميل يستدل به بواسطة الآلات البدنية
حتى يفيض عليها من المبادي المعارفة ما لم يستدلوا له ثم انه قد قيل عن الشيخ
آخرويه ان العالم على الله تعالى على كل شيء يكون عالما بفعله فيكون البارئ تعالى
لما بالعالم وهو المظهر اعترض عليه بوجهين احدهما ان الفعل قيمان ارادي وحق
وكون العالم على ما بفعله لا يلزم في الفعل الارادي لا الطبيعة والعالم عند مصاد
عنه كما طبعوا واضلوا الاقصد واختاروا كماله كونه عالما وناشئا سواء وكثيرا

ان صدق الشيء على العالم يقتضي علم العالم به فكيف الصادر عندهم من ان الله تعالى
العقل الاول فلما ثبت هذا الدليل كون الكل معلوما فان علم العالم على مصدره
بالواسطة لا يلزم في الفعل الارادي فكيف في الطبيعة فان حركة الجسم فوق جبل
قد تحركت نحو مكان ارادي لوجب العلم باصل الحركة ولا يوجب العلم بان يتولد منه بمصادره
وكيفية فهذا ايضا لا جواب لهم عنه واقول هذا الاستدلال لم يصب كلامهم في كماله
ولا في كلام المتكلم عنهم ولا يطابق اصولهم وقواعدهم ايضا فالعلم يستلزم الاضطرار
الطبيعي لا شعور لها اصلا والحق انه يصير للملك الذي تغلق عندهم وهو ان
يعلم ذاته وذاته علمها بعبادها والعلم بالعلم يوجب العلم بالمعلول كقول بعض القدماء
اعني كونه عالما بالعلم وان العلم بالعلم يوجب العلم بالمعلول والاكتمال في الاستدلال
بجود العلم ثم ان القول بحدود العالم عنه عند علمه بالطبع والاضطرار لا يطابق الاراد
والاختيار لسر كما ينبغي لا يتم لا يقولون بان فاعلمته ثم كما علمه الجورين من ذوي
الطباع الجسمية بل ذهبوا الى انه قادر على ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل
الا ان مشيئة الفعل لا رتبة له وانه وعدم مشيئة الفعل متين وصدق الشريعة لا يقتضي
وقوع المقدم ولا امکانه ومشيئته لا تزد على علمه بوجه النظام الاكمل فلا يصح الاستدلال
بها على علمه تعالى وله كماله لم يقع الاستدلال منهم على علمه تعالى كاشفة للمشاكلين بناء
على ان مشيئة راتب على علمه ومرتب عليه وما ذكرنا في جوابه ان من ان الكل لم يوجد
من الله تعالى دفوع بل بطا بواسطة ونا يصدر عن العالم بالواسطة لا يلزم ان يكون
معلوما في الفعل الارادي فكيف في الطبيعة مسلم عندهم اذ لم يكن العلم على ما يخصه
لعلم الله لكن هذا لا يضرهم لان الموجب لعلم المعلول عندهم ليس العلم بالعلم

وي

العامة واما اذا كان عالما بها فافهم يدعون لزوم العلم بالمعلوم وقولهم ان
 حركة الجرم فوق جبل يتحرك لا يوجب العلم بما يتولد منه بواسطة من قمت
 وكسرة غير متوجه عليهم لان العلم بمسبب ليس معلوم بجرم فلا يكون الحركة بجرمها
 معلوما ايضا فلا يعلم بما يتولد من الحركة لان ما يتولد من الحركة انما يتولد من خصوصية
 الواقعة مسافة مخصوصة على وجه مخصوص علم العالم لم يتعلق بخصيصية العلم
 بعلمها انما على ان حركة الجرم ليست بفعل للجسم المراد ولا الحركة المراد بالعلم
 العالم على الحركة الجرم فوق جبل هو طبيعة بواسطة الميل الطبيعي والنسبة المستند الى
 المراد الذي بفعله المراد بارادته هو حركة افعاله نعم يقال في الوقت انما على الحركة
 لكن الكلام في العالم على الحقيقة لان العالم على الحقيقة يعرف بالاجواب عن قولهم منع المعرفة العامة
 بان العلم بالعلم سلم العلم بالمعلوم كالعلماء **فصل** في بوجوه
 اقامة الدليل على ان الاول يوفى ذاته ايضا ولم فيه طريقان الاول انهم يشقون
 انهم يعلمون غير ما ذكرناه من المسكن الاول في المسئلة المتقدمة ثم يقولون كل فعل
 غير ممكن بالامكان العام ان يفعل كونه عاقلا لذلك الغير والاحراز ان يكون احدا
 عالما بالمحسوس والمزود وسائر العلوم الواقعة الكثرة المباهة بالنسبة الى الابد الطرفة
 ولكن البكارة ان يعلم ان عالمه وان النصف اليه وبالذات لا اجتهاد ودون سفسطة
 فواجب لوجود امكانه ان يعلم كونه عاقلا لغيره وكل ما امكن بالامكان العام لو
 الوجود يجب لما عرفت فواجب لوجوبه يجب ان يفعل كونه عاقلا لغيره وذلك نقصان
 فثبت كونه عاقلا لذاته وهو المطلب لان العلم هو ما ذكرناه المسكن الثاني لانها كانت كونه
 عالما بغيره من ان ذاته كونه عاقلا بغيره وكل ما كونه عاقلا فان ذاته الجرم حاضرة لذاته

انه معلوم

لذاته الجرم العامة بذاته غير غائبة عنه وكل ما كان كونه لا بد ان يفعل ذاته لان العقل
 ليس الا تصور لما حجب الحق للوجود العام بذاته فثبت ان كونه نفسا يفعل ذاته وهو المطلب
 والحاصل انهم يمانون يشقون اولاً ان كونه عاقلا يكون عالما بغيره ثم يشقون ان يلزم
 من كونه بغيره كونه عالما بذاته كانه الطريق الاول وما يعكسون الامر فيكون
 اولاً ان كونه عاقلا يكون عالما بذاته ثم يشقون ان يلزم من كونه عالما بذاته كونه عالما بغيره
 كانه الطريق الثاني وقد عرفت اجواب عن الطريقين بما قدمناه في المسئلة المتقدمة فذكر
 والذي يخص الطريق الاول هو ان قلنا ان كل من كونه عاقلا لا يمكن ان يفعل كونه
 عاقلا لذلك الغير ولم لا يجوز ان يكون من خاصية بعض الجوان ان يفعل المعقولات
 ويتفهم عليه العقل كذا النفس على ما يجب الانسان من نفسه لا يفهم حكما كليا بغيرها
فصل في ابطال قولهم ان كونه لا يعلم احدا على وجه كونهها
 جريسا والمشكله سواء كانت دائمة كاجرام الاطلاك ان ثبت على اشكالها او مؤقتة
 كالمركب الصنعة التي يكون ويفهم لا يعلمها الاول كونه من حيث هي جزئيا متسلسلة
 بل يعلمها على وجه كل لا على معنى انه يعلم ما هي الكلية فقط بل على معنى انه يعلم الكلية
 الكلية موصوفة بصفات كلية ايضا لا يجمع في الخارج الذي شخص واحد فيحصل علم كل مطاب
 لشخص خالص لا يجمع في وان لم يمنع فرض صدق على كثيرين وكذا لا يعلم احدا على المعنى
 الزمانه سواء كانت متسلسلة كالاقتصاد او كالتفوق على وجه كونه جريسا ولا يلزم
 شق من ادراك هو الواقع لان الزمان ليس بالنسبة اليه الاوصاف الكلية وليس في الازمنة
 نسبة الى علمه كمالا وبعضها ماضيا وبعضها مستقبلا حتى يلزم من عدم علمه غير الوجود
 من ادراك هو الواقع فانه كونه وان كان يعلم جميع كونه كونه اخر منه ارضها الواقعة

معدوم لا موجود ثم اذا وجد فلا يجوز ان ينفي علم الزمان في معدوم ما ان معدوم في زمان
 في زمان هو موجود اذا لو بنى ذلك العلم معدوم كان جهلا ايضا واذا لم ينق ذلك
 العلم وحدث علم آخر وهو علم وجوده الآن كان ذلك تغيرا في علمه والعلم حين
 الزمان ليس من الاضافات المحقة التي لا رجوع اليها وجهه وصفه الذي لا يمكن ان يتغير
 وشما لا حتى يجوز التفرقة في حقه كما بل من جهة وصفه لاجل اضافة الى امر خارج والموجود
 فاذا انقضى المعلوم لم يكن في ذلك تغير الاضافة فقط بل من جهة وصفه الذي لا يمكن ان
 العلم بما يستلزم الاضافة الى معلوم المعين ولا يتعلق بتغير ذلك المعلوم بل العلم المتعلق
 بمعلوم آخر غير متساو له اضافة متساوية خلاف التغير فيكون التغير في وصفه
 حقيقة ذاته كما ودون ذلك محقق في حقه في واجب بان العلم اما اضافة حقيقة وتغير الاضافة
 في حقه في غير متساو عند عدم اوصافه حقيقة ذات اضافة ولا يلزم من تغير اضافة
 بتغير المعلوم تغيرا في تلك الصفة وانما يلزم ذلك لو كان العلم صورة متساوية للمعلوم
 ح لا يتصور ان يتعلق المعلوم آخر ولا ان يكون علمه به بل كل صورة فاما يكون
 علما بما يلي صورة له فقط دون ما عداه ودون ان يكون العلم صورة مساوية للمعلوم
 ثم ولم لا يجوز ان يكون صورة واحدة لها اضافة وتعلقا متعدد بحسب تعدد المعلوم
 واللازم من تغير المعلوم الا تغير تلك الاضافة دون الصفة كما في التغير واجابة في
 المتعدي بان الشيء المعين قبل حدوثه يعلم منه انه معدوم وان يكون موجودا فاذا وجد
 بعلم بالعلمين الاولين ان كان معدوما وان موجودا فان من علم بان زيد سافر
 البلد قد اعيد حصوله لغير علم بهذا العلم انه دخل البلد الآن اذا كان علمه سافرا
 بلا غفلة من زيارته وانما يحتاج احدنا ان يعلم آخر متغير بعلمه انه دخل الآن بطريق

بطريق الغفلة عن الاول وكذا من علم ان زيدا ليس بالدار ودام هذا العلم
 الى ان دخلها وعلم دخول فيها بعلم بالعلم الاول انه لم يكن فيها وانما يحتاج احدنا
 الى علم مجهود بعلم انه لم يكن فيها بطريق الغفلة عن القول والبارك في منع
 عليه الغفلة فكان علمه بانه وجد عين علمه انه سيوجد وعلمه بان كان معدوما عين
 علمه انه معدوم فلا يلزم من تغير المعلوم من عدم الى وجود تغير في علمه ودرجته
 الاول حقيقة لا يتغير غير حقيقة وقوعه بالضرورة واختلاف المعلومين يوجب اختلاف
 العلمين فيكون العلم باحدهما غير العلم بالآخر لا لثبات المعلوم هو متعلق العلم بخلاف
 المتعلق لا يستلزم الاختلاف التعلق دون اختلاف العلم لانه ان يكون صورة
 تعدد تعلقا بحسب تعدد المتعلقات لا نقول ذلك لاني سبب في المقترلة لان
 العلم عند تعلقه بين العالم والمعلوم لا صورة ان تعلق فلا يتغير علمه على كونه
 صورة ان تعلق ان شرط العلم بانه وقع هو الوقوع بشرط العلم بانه يتغير هو عدم
 الوقوع فلو كانا واحدا لم يخلق شرطها فضلا عن السافي ان ثلث العلم
 بانه عالم بانه يتغير في الجملة مع الجهل بانه عالم بانه وقع من جهة الحقيقة وغير المعلوم
 فلا يرد ما يتصور ان هذا الوجه لما يدل على تعابر العلمين بالاعتبار لا بالانكاس
 المراد ان الشيء الواحد يجوز ان يكون معلوما باعتبار وجهه لا باعتبار آخره وحقيق كلامهم
 في علمه بانما يتغير هو ان الاشياء الزمانية التي لها تعلق بالزمان ولا يمكن وجودها
 بدونها هو ما يكون تفرقا في رجاها كما في كسر وانشائها فان لها صورة منطقية على الزمان
 جودها بدونها او دفعا كما يكون والنفا داوما يكون محلا للتغير على احوالها فيكون كالا
 قال بعضهم من انما لا يحصل الا في الزمان او في ظرف كونه محلا للتغير يستلزم الزمان ولا يوجد بدون

علم السلف فينبغي ان يقال
 العلم بالعلمين الاولين
 وبالعكس

جسم

واما ما لا يكون نورا ولا محلا كما لمبدأ الاول والعقول المتفرقة فانها ليست اولاً
محلا للنور فلا تعلق لها بالزمان بوجوه ولا تنقسم الزمان بانها الى باض وحاضر
ومستقبل كما ان الاشياء المكانية التي لها تعلق بالمكان لا يوجد بدونه هو ما يكون
الامتداد او اما ما ليس كذلك الاشدك او لا حالاً في كماله فلا تعلق له بالمكان ولا
تنقسم الامكنة الى قبل للوقت بعد وموسط فدراسة لما لم يكن معروفاً لا محلاً للنور
لم تصور له اخصاً من غيره بل تجوز الزمان لا بد منه ولا يصح ان يكون في نفسه
حالة حال ولا ماض ولا مستقبل لان هذه صفات عارضة للزمان بالشيء لا ما كان
منه بل كان نسبة الى جميع الازمنة سواء كان الموجود من الازمان في الابد معلوماً كما يجب
او ما كان المعنى الذي هو واقعه فيها لكن لا من حيث دخول الزمان في علمه كما يجب او ما كان
اعني حاله والماض في الاستقبال لا يلزم منه خروج بعض الاشياء عن علمه لانه لما لم
بالشيء الى ما مضى وحال ومستقبل لم تصور كون بعض الاشياء واقعا في الحال او الماضي
او المستقبل كما ان الشيء قد قدم ادراك الاشياء على هذا الوجه لا يكون جهلاً وانما يكون
لو كان وقوع بعض الاشياء بالشيء في الحال او الماضي المستقبلي لم يعلم ما على هذا الوجه
ما ذكره من انه لا يعلم خصوصاً الجزئيات بل يعلمها من حيث انها مخصصة ومما يحق
بعلمها بواجب جزئي وان لم يقع نفس تصورهما من وقوع الشك في علمها من بعض الوجوه
كما في قول المبطلين علواً كبيراً مع انه ما قبل ما ذهب اليه من ان كل معلول للواجب العالم
بذاته والعالم انما بخصوصه العلة يستلزم العلم ان خصوصية المعلول واعترافه بان ادراك
اخرها اجساماً من حيث هي جزئية جسمانية وان كان كمال الموجود لا ان ليس كمالاً مطلقاً
لا يوجب نقصاناً من وجه الاستدلال بالجزئية في عدم ثبوته للواجب وان العلم بالعلم

ما العلم بوجوب العلم بالمعلول الا الاحسان وادراك احوال اجساماً من حيث هي جزئية
احسان لا يمكن الا باحوال اجساماً لا يعلم فلا ماض وفرد في هذا الاعتبار ان يكون
ادراك اجزئها اجساماً مما جاء الى الآلات جسمانية انما هو في صفات الالوان والاشياء
وقال بعض المتأخرين من فلاسفة الاسلام في تحقيق علمية المدرك لذاته كالتصور في ادراك
ذاته الى صور غرضية ذاته التي بها هو كذا لا تصور في ادراك ما يصدر عنه الى صور
اخرى غرضية ذلك الصادر الذي بها هو هو واذ كان كذلك كثر من الاشياء بالصور
التي تصور لها وتصورها ولا يخرج في تعلق تلك الصور وادراكها الى صور
من غير تلك الصور فيسبيل ذكرها بذاتها كما يدرك غيرها بها مع كونها لم يصدر
بأنه ادراك بل بشارته من غير انما يصدر عنه مجموع الموجودات الكلية لذاته كغير الذي يصدر
عنه او بان لا تصور في ادراك ما يصدر عنه الى غرضية المعينة فيكون للمدرك خلال الصور
المدرك وخلافه ليس شرط في ادراكه اياه ولو كان شرطاً لما لم يكن له ادراك ذاتها والاشياء
الحاضرة لذاتها ولو امكن حصول الصور لها من غير الحصول فيسبيل الادراك اجزاء جزئية
فان الحصول لما كان حصول تلك الصور في الذي هو شرط في التعلق والادراك فاضح اليه
بالعرض لا بالاداء وحصول الشيء لعلته التي عليه كونه حصول الغرض ليس حصول العلة التي عليه
في كونه كذلك في العاقل العاقل لذاته معلولة الذاتة حاصله من غير ان يكون حاله في العقل
لها من غير ان يحصل فاذن الواجب ان كان لا يرد فعل لذاته على ذاته في الوجه وان راد
بحسب اعتبار العقبة من فكره وجهه المعلول الاول وتعلق الواجب اياه لان ذاته معلولة
الاول وعقله لذاته على عقله الاول المعلول الاول واتحاد العلة في الوجه مع تباينها الا اعتبار
لفصلها عما هو عليه في الوجود مع التباين في صفاتها فيسبيل الواجب ان العقل الذي هو العقل

لا يحتاج فيه الى حصول متانته على ذلك الاول مع ثلثه لا كان لا موجود مكن
وهو معلول لواجب الوجود وجب ان يعقل جميع الموجودات الممكنة الوجودية بما فيها من القدر
الحاصل التي يترك بها تلك الموجودات الممكنة ما ليس معلولا لها ولا يكون تعقلها
تلك الموجودات او ما فيها من القصور انما قبل باعتبار تلك الحدود والقصور فتكون جميع
الكليات واخرى من الازل الى الابد معلومة له كل في وقت من غرض ان يكون في علمه
كان وكاين ويكون بل صاف عن غرضه او كما هي من غرضه ومج من الحاشي التي تترك
كيفية علمه هذا ما ذكره ويرد عليه لاننا اذا ادركنا الشئ بالصورة ولم نحقق ادراك
القصور الى صور اخرى كان مصدر الموجودات او يبان لا يتغير في ادراكه صوره الى
غيره انه المعنى والمايم لو كان مطلق الحصول للشئ الجوهري كافيه الادراك في يوم ولم يجوز
ان يكون الحصول للمايم الحصول للمايم على ما في الحاشي في الحاشي في الادراك الحصول للمايم بل
دون الحصول للمايم على عدم كون حصول الشئ لعل في كونه حصولا لغيره دون حصوله لعل
لو كون حصول الشئ لعل في كونه حصولا لغيره دون حصوله لعل في كونه حصولا لغيره دون حصوله لعل
في الادراك مطلق الحصول دون حصوله الحصول للمايم في حوزم والحاصل ان يكون في كونه حصوله
الحصول للشئ لعل في كونه حصولا لغيره دون حصوله لعل في كونه حصولا لغيره دون حصوله لعل
لا الاخر فلا يلزم من كون مطلق الحصول للمايم في كونه حصولا لغيره دون حصوله لعل في كونه حصولا لغيره دون حصوله لعل
الادراك في قوله لو كان للدرك مطلق الحصول للمايم في كونه حصولا لغيره دون حصوله لعل في كونه حصولا لغيره دون حصوله لعل
والاشياء الحافزة لذاته انما يتغير علمه في كونه حصولا لغيره دون حصوله لعل في كونه حصولا لغيره دون حصوله لعل
مطلق في الادراك يجوز ان يكون كل من حصول الجوهري في كونه حصولا لغيره دون حصوله لعل في كونه حصولا لغيره دون حصوله لعل
كافيه الادراك ولا يكون حصول المعلوم الجوهري كافيه الادراك لعل في كونه حصولا لغيره دون حصوله لعل

لذلك كون متخالف ويكون من السلسلة الاول شرط على البدل الادراك كافي في دون
الرابع واما كون علمه بالاشياء عبارة عن وجودها لم يكن علمه بما مقتضاها بالادراك
عليها لا ما في مقدم الشئ على نفسه فلا يكون لعل في كونه حصولا لغيره دون حصوله لعل في كونه حصولا لغيره دون حصوله لعل
الاول كما علة بالطلع لا بالادراك مع العلم لم يزعموا اليه في كونه حصولا لغيره دون حصوله لعل في كونه حصولا لغيره دون حصوله لعل
قادر على الادراك قدرته واختياره لا يوجب ان كثره ذاته وان كثره لعل في كونه حصولا لغيره دون حصوله لعل في كونه حصولا لغيره دون حصوله لعل
المخربين من الجهل لان افعالهم ما لم لا غرضهم ولا كثره لعل في كونه حصولا لغيره دون حصوله لعل في كونه حصولا لغيره دون حصوله لعل
الجهل وان علمه به هو ارادته وانما يصح جعل علمه به ارادته اذا تقدم على معلوله
بالادراك فثبت حصوله واما اذا كان عنه فلام ان الامام القوام في قوله تعالى احييهم
على الدعوى لثامه لم لا يجوز ان يكون العلم صوره اصلها اصلا متقدرا وان
يكون اختلاف المعلول اما بكونه في اختلاف الاما فان دون العلم نفسه فاما قولهم
ان الاصل والمايم المعلوم للمعنى واخره حصول العلم ومعه اختلاف الاصل والمايم المعلوم
الذي الاصل والمايم لم يحصل لعل في كونه حصولا لغيره دون حصوله لعل في كونه حصولا لغيره دون حصوله لعل
ان لا يعلم الاول كما الاذنه لانه لو علم الان المطلق والمايم والمطلق وهذا
مختلفا لا محال في الاصل والمايم المعلوم فاما العلم الواحد لان يكون علمه بالاشياء
على ما سبق موصوفه كثره المعلوم واختلافها لا تعد وحافظه مع التماثل والمماثلات
ما بعد بعضها مسد بعض والعلم بالحيوان لا يسد مسد العلم بالجمالي ولا العلم بالسياسي مسد
العلم بالسوله فلا ينطوي على علم واحد هو علمه بانه مع العلم في سبيل الادراك علمه بالاشياء
منطوق علم واحد هو علمه بانه الذي هو عين ذاته من غرضه بطلت فلو ان العلم بالاشياء
لا يرد على الشئ فانه وجب بان علمه صوره متقدرا مع ممتك هذا في علمه بانه

م

بالحرارة الزمان من حيث هي حرة زمانه فما ذكر من الفرق في نام في اجزاء فقولوا خلا
 لا تعدوها فخط مع التماثل في صحيح قوله اما المثلان ما يسد بعضا من البعض ان اراد
 في جميع الاحكام ثم والالم بمفهوم مماثل من الاثنين اصلا وان اراد في بعض الاحكام
 او في الاحكام الواجبة الممكنة والمنسوبة لممكن لان العلم باحد الشئين لا يسد
 العلم بالآخر **فصل** في تحرير من اقام الدليل على
 ان الافلاك متحركة بالهراق قالوا ان الاجرام العظيمة حيوانات لها نفس متعلقة
 باحرارها سبوتا الهالكه نفوسا الى ابدانها فكان ان ادانها متحركة بالهراق لان
 من الاعراض اجزائه فكذا الافلاك ودعوههم حرة وان كانت تلك الامور الممكنة فان الله
 على ان خلق احدهم في كل جسم فكلها او عن طريقا صغيرا او كبيرا مستديرا او مضطربا كان
 في انبثاق وقوة طريق النفس العقل كما يدعون وجعلهم للمشي مشكوا بها حيوان قالوا
 العقل جسم متحرك بالآ وكل جسم متحرك بالآ في حركة اما طيبة او اراوية او فاسدة لان مبدأ
 الحركة اما خارج عن المتحرك مما زعمه في موضع والاشارة او بالاولى او بالآخر والفساد وان
 لا يخرج من ان يكون له شعور على قدر من الحركة او لا والاولى الحركة الارادية والآخر الطبع
 لا جائز ان يكون حركا الافلاك طبعية لان كل وضع متوجه الى المتحرك بالاستعداد يكون كذا
 الوضع هو عين التوجه اليه يكون المذهب بالطبع عنه تطلوبا بالبلوغ حاله واحد
 بل يكون الحب عين تطلبه انه حريته ولا جائز ان يكون قسرة لان القسرة انما يكون على
 خلاف الطبع حيث لا طبع ولا فسادا لو كان حركتها قسرة لكانت على موافقة العار فوجب
 نشأ حركتها الى اجهت والسرعة والبطء ونواحيها في المساطق والاقطاب اذا انصرف حركتها
 قسرة الامم بعضها لبعض لكن حركتها كانت شبيهة لاصولها ليست شبيهة ولا متوافقة فغلب ان

ان يكون ارادية وجوابه لان ان الافلاك متحركة والنزول على طبعه الراسيون في ان
 الافلاك متحركة هو المشاهد وحسنا بدل على حركات الكواكب دون الافلاك ولما
 ثبت حركاتها اذا امتنع الحرف عليها وهو ما ذكر من الدليل على امتناع
 الحرف عليها من انها لو كانت قابلة للحرف لكانت اجزائها قابلة للحرف فيلزم ان
 يكون اجزائها متحركة قبلها اذا الحرف لا يكون الا بالحركة المستقيمة ففعل بقدرتهم
 انما يتم في المجد دون ما عداها اما الطبيعيون فيتم في كون الافلاك متحركة كالكواكب
 حوان كل جرم من الاحوال المفروضة التي للملك لا يجب له من الوضع والمكان ما هو عليه
 بل يتحرك في المكان متحركة في الطبيعة لا ضلالي في القوازم فلا يكون الملك البسيط
 وحواسه في وضع موضعه فهو حاله ممكنة الزوال نظر الى ذاته وامكان زواله
 يقتضي صحة انتقال كل واحد من تلك الاجزاء الى وضع الآخر ودفعها بحركة المستديرة في
 على الملك حارس وحسنا لا تصور الا بالملك لان الملك هو العلم القوي للحركة فيكون ان
 يكون في الافلاك مثل مستدير فوجب ان يكون في مبدأه مثل مستدير لان انتقال الملك
 يدل على مكان المبدأ الاول والمبدأ هو الصوت التي لا يجوز ان يكون بالفتح الملك
 الذي هو حاصل العقل وجود المبدأ المستدير في اجزائه البسيط دل على انه لا يتحرك
 فنه عنه ذلك الميل بحسب الطبع والعابق الحار في ايضا فتبع اذا عاقب عن الحركة
 المستديرة من خارج الاذ ميل مستقيم او مركب منع وجوه عند الازام السماوية وجود
 مبدأ الميل وعدم العابق بدلان على وجه الميل البسيط ففعل مثل مستدير بالفعل بحسب
 الطبع في متحركة بالاسدات هذا ما ذكره الطبيعيون وهو ايضا في نام اما الافلاك فهي
 على البساطة وذلك لا يتم الا في المجد دون ما عداها واما ما نبأ فليمر ان بلوغ خبر من

من العنك صورة نوعية لا يشارك فيها جوهر الكمال ويكون تلك الصورة مفقودة بوضع
معين لا يعارضها أصلاً ما نالت فلان اللازم لعدم وجوب لوضع والمعاداة
المفروضة للعنك جواز زواله عنها وذلك لا يستلزم جواز الحركة عليها لجواز زوال الوضع
والمعاداة الحركة غير حاصلة باعتبار تلك المعاداة أو الوضع سواء كانت تلك الحركة طوعية
لافعال أو لم يكن كذلك عليها بالنظر إلى طبيعتها وكانت متناهية بالنظر إليها واتساع حركتها
بالنظر واتساع حركتها إلى طبيعتها باعتبار أن اتساعاً طبيعياً لعدم حركتها يعني يكونها
ومعناه وجوب الوضع له الطابع الأجواء فلو لم يكن كذلك اعلم بالزم أن جلي الوضع بالنظر
إلى طبيعتها بنفسه وإيضاح أن النصف من العنك فوق الأفق والنصف الآخر تحت
فلو فرضنا أن ماسوي العنك من العناصر والركن جالها لا يتواصل فلا شك أن النصف
الغوي في من العنك لا تقتضي طبيعة الفوق ولا يان عن التحنية ذلك النصف تحت
منه لا تقتضي طبيعة تحت ولا يان عن الفوق واللازم اختلاف مقتضى طبيعة
واحد بسيطاً لنظر الطبيعة بجواران بصيرة الفوق في ثباتها وبالعنك ما ذكره
جواز الحركة عليها إذ المفروض أن ماسوي العنك لا يستدل عن حالها لما نقول لأن
معنى اتساعاً طبيعياً الكون وجوب الوضع لطابع الأجواء فانه لا يكفي وجوب الوضع
وجوب يكون تلك الأجواء فقط بل لابد مع ذلك من وجوب يكون ما اعتبر الوضع الحركي
موجوداً فلا خلاف ولغوا المعاداة والتحنية لنصف العنك اعتباراً من حيث اتصاله بل الواقع
أن النصف من العنك معاد لنصف من الأرض ونصف آخر منه معاد لآخرها والنصف
العنك لا تقتضي طبيعتها معاداً لنصف الأرض نفسها ما كان ذلك لا يستلزم جواز الحركة على
العنك بل يكفي في ذلك جواز الحركة على الأرض قسراً أو طبعاً ولا ينافي بقاها على حالها وما

رابعاً فلما لا بد أن يكون في الأفلاك مبداء ميل مستدبر ما من الذي ثبت على قدر
صحة ما تقدم إمكان الحركة المستدبر وذلك لا يستلزم وجود الميل المستدبر بل كماله ولا
يلزم من إمكانه وجود مبدئه بالفعل بل مكانه فان قلت قوا قستم الدلالة عليه فكيف
بان المبداء هو الصورة المنوعة وإذا كانت ممكنة في العنك الموجود بالفعل يلزم
وجوده فيه بالفعل الآلم يكن العنك موجوداً أصلاً بالفعل لا متساع وجوب الجسم يكون
الصورة المنوعة على كون المبداء هو الصورة النوعية اذ لم ثبت مما سبق إلا أنه
يمكن وجوده للميل المستدبر وذلك لا يستلزم أن يكون مبدئاً هو الصورة النوعية الفلكية
لجواز أن يكون أمراً خارجاً وما قيل من أن الأمر الخارج يكون قسراً أو لا قسراً
مما دللنا عليه من قبل لا يخفى أما أن يكون المبداء هو الصورة النوعية أو الأمر
فان كان الأول فليزم وجوبه وان كان الثاني فليكن ذلك الأمر خارجاً يكون
قسراً فيمكن التحريك القسري وقد ثبت عندنا أن ما يقبل تحريكاً قسرياً فلا بد فيه من مبداء
ميل طابع ولما انتزع على الأفلاك الميل المستقيم كان ذلك المبداء مبدئاً للميل المستدبر
وبذلك يتم الخطأ على أن كل ما يقبل تحريكاً قسرياً فلا بد فيه من مبداء ميل طابعي
ما ذكرته الدليل عليه غير تام على ما عرفت من موضوعه وأما ما قلنا لا بد أن وجود المبداء
الميل المستدبر في البسيط دل على أنه لا عاين فيه عن ذلك ما يقال في الطبيعة الواضحة لا
تقتضي شيئاً ولا يعوقها عنه إنما يصح في الطبيعة كونها غير شاعرة وأما في الطبيعة التي هي
أعم منها والكلام قد مر هنا فلا واما سادساً فلما لا بد أن لا عاين في الحركة المستدبر
الأدوميل مستقيم أو مركب إنما يتم لو اخترنا العاين في الجسم وهو ملام أيضاً انتزع وجوبه
ما قبل مستقيم أو مركب هذا الجوان السماوية لأن ذلك ما ثبت له للحدوث وأما سادساً فلما

لازم ان وجود الميل وعدم العايق يدلان على وجود الفعل فبالجواز ان يكون هناك
شرط متوقف وجود الميل على لا يوجد الميل لا نشأ ذلك الشرط ان ما ذكر من ان الميل
على ان الافلاك متحركة على الاستدانة معارف بان الاجز التي تدور على المركز على
حركة فلكية لا جوار التي لا تدور عليها وان النقطتين اللتين يكون عليهما الفلك يساوي
سائر النقطتين فمعرفة يكون متحركا على وضعه من نقطتين مختلفتين في
بلا مرتج ورجا اجابوا عن بان ذلك التخصيص لا مرعيه اي حركة ان لم يعلم عنه ولو سلم
الفلك متحرك فلما لم انه لا يجوز ان يكون حركة طبيعية لان كل وضع يتوجه عليه المتحرك
بالاستدانة يكون تركي ذلك الوضع هو عين التوجه اليه لان الوضع الاول قد انقضى
تذكر وهو عندكم لا يعاد بل غاية انه متوجه الى ماله ولازم استحالة ان قلت يمكن ان
ينزل على انشاع كون حركة الفلك طبيعية بطريق آخر لا يتوجه عليه ذكر وهو ان يقال
المحرك بالاستدانة يطلب حركته للتدريج وصانم تركه ومثله لا يقتضيه فافقد الارض
لان طلب الشئ المعين وتركه لا يكون الا باختلاف الاعراض الموقوفة على الشعور الارض
قلت هذا متوقف حركته اجماعا على ان الميل بطبيعته ان يسطر في وسط المسافة بطريقها
ايجب ان يكون حركته ثم تركها فان قلت ليطر طبعيا بحركته اعمول ان الميل بطبيعته من خور
في حركته الى تلك النقطتين فكذا فيما نحن بصدور يجوز ان يكون الادعاء المذكورة
مطلوبا للطبيعة الفلكية بل يكون المطر نفس الحركة فان قلت ان حركته ليست بالامور المطلوبة
لذو القابل حقيقة الى ان لا يفرق ان هذا من مصطلحات الفلاسفة والمال لا يدل على
ذلك ولا من وجوبه مانع الى ان لا يكون حقيقيا وكذا لو سلم انها لا يكون طبيعية ولكن
لازم انها لا يكون حركته فلو لم لان القسمة انما يكون على خلاف الطبع ثم اذا لم يكن من عدم الطبيعة حالة

كون الحركة حركته فالحركة المتحركة من مبداء خارجي سواء وجد للمحرك لطبيعته فخطاها
اذ لم يوجد وما ذكر من ان العايق للميل الطبيعي لو لم يكن بالضرورة ان يكون الحركة
مع العايق على الامور لا يتم على ما عرفت في موضوعه ان لا يلزم من عدم كون حركتها مستديرة
طبيعية ويكون للافلاك المتحركة بها طبائع يقتضي غير الحركة ويكون لكل حركة حركته ولازم
ايضا ان لو كانت حركتها حركته لكانت على موافقة القاسم فوجب تشابهها وانما يلزم ذلك
لو كان القاسم منتهى ان الافلاك هي حركتها **فصل** في ابطال
ما ذكره من ان الفرض المحرك للسماء هو الفرض المحرك للسماء هو الفرض المحرك للسماء
لان حركة الفلك ارادية وكل حركة ارادية فهو فرض فان البداهة تشهد بان انما اللى
السماء بالارادة لا متعلق الا بشئ مشعور به ترك المحرك الارادة وجوده او بغيره
وذلك الشئ هو المسبح بالفرض وما ينوع ان يكون ارادته من غير ان يكون هناك فرض
العايق بالليج والساحي والنام فجوابه ان في العنق فربا خفيا من اللين وان النام و
الساحي انما يعملان بفعل اللين او ازالة حاله لملو او ازالة مسبب تركه انما هو القاسم
والساحي لم يعمل بكنه القاسم لا استلزم عدم فعلها لان فعل القاسم شئ والشعور تركه الخجل
شئ آخر واخفاظ ذلك الشعور شئ ثالث يتوقف وجوده التذكر على جميعها فلام يلزم
عدم عدم العقل لجواز ان يكون لعدم الشعور تركه العقل او لعدم انما هو الشعور اذا ظهر
ان لا بد للحركة الارادية من عرض فالعرض لا يكون ان يكون حسيبا او عقليا لا جاز ان يكون
العرض المحرك للفلك حسيبا لان كل عرض حتى قالوا ان اليه اما حيزا للملأ او دفع الما فو
لا يخرج عن حيزه لان كل متصور حسن لا يكون فيه جذب ملأيم ولا دفع ما فو عند التدرك
لم يقع ان يكون عرضا باع على الفعل بالفرض فوجب للملأيم هو الشعور ودفع الما والشعور

وما علة ان على العقل لا يتحقق الا بالاجسام الذي يتنقل ويتغير من حال الى حال
الى حال غير ملائمة وبالعكس الا فلاك لا يحق ولا يلزم لزول صورها اجمالية
ولا يكون ولا يفسد لتبدل صورها النوعية بعضها ببعض ولا يتولد ولا يذوب ولا يتحلل ولا
يتكاثف لغيرها بغير حازيان ونقصان ولا يتحلل في بعضها من اشكالها واستعدادها
ولا يغير فيها الا في اوضاعها التي لا تتصور كون بعضها طبيعيا او بغيرها كما لا يمكن
نسبتها الى جميع الاوصاف على السواء فظهر ان الاجرام السماوية لا تتغير من حال ملائمة الى
حال غير ملائمة وبالعكس فلا يكون لها شفق ولا غيب فلا يكون حركاتها الا في اوضاعها
فنعني ان يكون العرض في تلك الامور العقلية اما ان يمكن حصولها بطريق او يمنع
ان باطل لان الاراد المبعثة عن تصور عقل لذات عاقلة تحرك حركاتها في العوالم
للاذية يستحيل ان يكون كحركاتها في العالم لان طلبها لا يردوم ابد الدهر اذ لا بد من العاقل
حصول هذا شأنه فتتفق حركته ولا يستمر وجوده لان حركته العقلية واجبة لانها حافظة
الذي يمنع عليه العدم سابقا ولا اوضاعا فتعني ان يمكن حصولها بطريق او لا ان يكون
عايدا الى العالم العنصري او الى نفسها او الى امر اعلى منها لا على سبيل الى الاول والثاني
والا يلزم استعمال الكامل في افعالها على الثاني وهو ان يكون العرض عايدا الى العالم
كما ان العالم كمال وفردا كما لا من السافل الذي هو ناقص اما على الاول وهو ان يكون
العرض في السافل فلا اتصال ذلك العرض في السافل فيكون اذ لا يمكن ان يكون اذ لا يمكن ان يكون
والا لم يصلح عرض سافل العقل في الاول من السافل بافعال كمال الى على العالم
العنصري في افعالها الشريفة من ان يتحرك لاجلها فانها امنه من الفساد في العالم
العنصري وليس يجوز عايداً الى الاجرام العقلية قدر معتد به بل الى كل واحد من الافلاك

فقط لا من مجموعها فتعني ان يكون العرض عايدا الى انفسها وروح لا يخلو من ان يكون
ذلك نيل ذات او نيل صفات لذاتها او نيل لغير ذات او صفات لذات السبيل الى الاول لان
نيل الذات لا يكون الا في حركاتها ذاتية وان قلت وقف حركته وهو لا يستلزم انقطاع
الزمان ولا اية الا ان نيل الصفات لا يتصور الا اذا انتقلت من علمها لطلبها بالحركة
وهو محال لما تقرر من ان الاوضاع لجميع علمها لا تسفل فيكون العرض يمنع حصولها
وقد عرفت استحالة كون العرض كذا ان لم يسفل في نفسها بل حصل ما تطلبها مما ينبت
بل شهادتها هو الذي نيل فتعني الثالث وهو ان يكون العرض نيل ذات او صفات فيكون
للعقل معشوق موجود وهو مطلق الشبه به فالطام ان يكون سبيل الى المستقرات
واحد باقيا وبما قلتم احد الامرين اما انقطاع حركته او طلب الحال او كون نيل الشبه
الغرض المستقرات فيها بعد شدة تحت تعقش شبيهة وحصل شدة خروا اما ان يحفظ نوعها
الافراد او لا يحفظه وانما بالضرورة والالزام وفوق العقل كذا في المطاسعة تحفظ النوع
بتعاقب فردا غرضتها بعد فتنع المشابهة الغرض المشابهة مع المعشوق اما من حيث برائه
من النوع او من حيث انه بالنع والانع لان كونه بالنع نقصان فلا يكون مطلوبا
فيكون المطر حصول المشابهة الغرض المشابهة مع المعشوق في صفات كمال غرضتها فيكون
للعقل معشوق موصوف بصفات كمال غرضتها فيكون ذلك الشبه واجبا ولا
لكان التشبيه في جميع السماوات واما ان المطلوب من كان واحدا كان الطلب لاجماله
واحد او ليس كذلك لان حركة الافلاك تتحرك في الجوهرة والسرعة والبطء ولا ان يكون حركتها
فلكيا او نفسيا فلكيا والالكان حركته المشبهة بالسرعة والبطء والسرعة والبطء والسرعة
ولا علة واحد الامر في ان يكون المشبه معقولا لا مشكك في بالفضل من جميع الوجوه فتعني

النفوس الفلكية حتى لا يمتد من هنا بالقياس لعل معنى ان تلك النفوس الفلكية تخرج الى كل
كالها بالقياس في وقت بحيث لا يمتد في زمان الكمالان الممكنة لها من بالقياس في ذلك
الوقت فانه لو كان كذلك لصارت متلازمة بالكلية ولم يبق حركه للملك فينقطع حركه
وقد عرفت ان ذلك محال بل على معنى انها تقصد بالنسبة المذكور اخراج كمالها كمالها
الفعل وكما لا يخرج كمالها الى الفعل فويل على سبيل التورج شيئا بعد شيئا لا الهات
والكمالات اللائقة بها ما هو حجب من حيث هو حجب وهو اخراج الاوضاع التي
بالقياس الى الفعل اذ ليس بالقياس في غيرها وفيها ما هو حجب لنفسه ليس كذلك هو الاوضاع
بل هو امر آخر اجملي واعلي فالافلاك باخراجها الاوضاع الممكنة التي لا يخرجها من القوي
الى الفعل يحصل لها النسبة كونهما بالفعل الى المبادئ العاليه معشيه المذكور
كالا متواله لكل نفس من هذه النفوس مع غيرها بما يقال من مداخلها النفس حركه فلك
احسره بعد الحصيل كالشرف عليها وكل اشرف بوجوب شوق وحركه مستعديه لا اشراق
وهكذا من غير انقطاع ولا وقوف في حركتها المدة لتصل كمالها على التوالي وقد عرفت
بهذا ما طعن جماعة من اكابر الفضلاء كالا مابدين الامام الخوازي رحمه الامام الرازي في
ان الحكماء ذهبوا الى ان حركه الافلاك مجرد اخراج الاوضاع من القوي الى الفعل كالباق
في الملك شيئا وشقوا عليهم بان الواضحات لو اخذت مثل زوايا الدار مابدا ان مقصود
ان يخرج اوضاع القوي من القوي الى الفعل بوجاهة لا بمنزلة وان قد عرفت ان الحكماء ذهبوا
الى ان حركتها مجرد ذلك بل طلبا للكمال اللائقة بها ما هو حجب هو الاوضاع وفيها ما
هو حجب هو اجملي واعلي ومنها وحققه ان الملك يتحرك ويتخرج بواسطه تلك الحركه الاوضاع
الممكنة التي في الفعل ويحصل له بواسطه كل وضع له الامور التي هي بالفعل من حيث هو لا دارا لوضع

زال وكل الشبه الذي كان بواسطه ذلك الوضع واذا حصل وضع آخر حصل شيا آخر
فكما ان نوع الوضع يحفظ بتعاقب الاوضاع يحفظ نوع الشبه بتعاقب المشا
ويقبل بواسطه تلك المشابهة النفس من مبداه فيها اربع سلاسل سلسله الحركات
ثم سلسله الاوضاع ثم سلسله الشبهات ثم سلسله الادراكات والكمالات والكمالات والكمالات
كمالات الاجسام واما الشبهات وما يترتب عليها فهي كمالات النفس عند اعلى تعاقب هذه
الاوضاع سلم من اشرح الخسر على العالم السفلي اذ يجب خلاف اوضاع الاجرام المزمع
تختلف اثارها في الاجرام السفلية ومع تلك الاثار من الحركات ما من حركه واحدة وان لم يكن
لنا سبيل الى الاحاطة بتفاصيلها لا فلكا لنسبة المبادئ باخراج الاوضاع الممكنة
من القوي الى الفعل في كونهما بالفعل را شحا عنه اخر على السانكلا ويقع السافل
وان لم يكن مقصودا من حركه الافلاك قصدا كما عرفت لكنه مقصود بتعاقب
انها تشبه بالمعقول وليس حال الانسان المسفل في زوايا الدار كذا فلا ورود
لما ذكره من التشبيه لا استبعاد في ان يحصل النفوس لتلك سبيل خراجها الاوضاع
الممكنة التي لا يخرجها من القوي الى الفعل استفادوا آية ترتب عليها فيصان الكمالات
دون النفوس الانسانية اذ هما مختلفان بالحقائق فيجوز ان يكون استفادوا من حصول
الكمالات اقوى من استفادوا النفوس البشرية فيتم استفادوا باخراج الاوضاع الممكنة
لاخراجها من القوي الى الفعل بحصول الكمالات فينفض تلك الكمالات عليها من مبداهها خلاف
النفوس الانسانية هذا ما يقرر يا ذكره في هذه المسئلة وجوابا بالام ان حركه الفلكية
اراد به ما ذكره السالك من الدليل فقد عرفت مقصودا لو سلم ذلك فالتزم لزوم عرضها
للكوكب ولم يجوز ان يكون الوضع نفسا حركه وما يقال من ان حقيقتهما الى ان لا يفرق بينهما

مطلوب بالذات فقد عرف ما فيه ولو سلم ذلك فلما لم ان العرض لا يكون حقيقيا
لان الداعي اليه الشئ او الغرض مما لا ان على العكس فلما لا ان احتمالها على
العكس ان اللازم في البسيط يشاء ان المعروض في الحقيقة والشارح احواله لازم
ومن اجاز ان يكون للعكس شئ وان غرضنا حركته حسب شئ غير متساوي لان
يكون له ذات غرضنا حركته معقولات غير متساوية على ان ما ذكره من ان العكس
لا يتحقق ولا يتكتم ولا يكون ولا يفسد فلا متغير حال ملازم في خلافها ان لم يما
يتم في المحدود الذي هو العكس الا فلاس دون ما سواه فتعذر دليلهم عن مدعاهم
لان امتناع طلب ما ذكره من ان الاراد المنبغية عن تصور عقل لذات بموجب
ذاتها من العوارض المادية يستحيل ان يكون شئ حال فكلما امتنع لا يقول علمية
المطالب البرهانية وكذا ما ذكره من ان طلب المحال لا يدوم ابد الا هو لا بد من التمسك
عن حصول هذا شانه فانه ليس يقيني ولا من امتناع استحالة العالي بالناسق
ولم لا يجوز ان يكون للناسق كاليق العالي مستفوت وان كان كمال العالي اكثر
وما ذكره من ان العالم العنصرى لا يتساوى اجزائها الشرف من ان يتحرك اجزائها
فكلما خطاني ولازم ان لا يكون العرض نلح ان قولهم سل الذوات لا يكون الا في حقيقة
لا يكون الا في حقيقة الحركة منقطع الزمان وهو محال فلما لا ان امتناع انقطاع الزمان
وقد تقدم في مسئلة قدم العالم ولو سلم ما ياتي في العكس الا عظم لان الحافظ للزمان
من حركته فقط ولازم ان المشية لا يجوز ان يكون واجبا قولهم والالكان المشية في جميع السماوات
واحد ملنا لم لا يجوز ان يكون التماثل لاختلاف القوابل في النوع او لاختلاف
الكمال المشية في الواجب حسب اعتبار فلما ان لا يجوز ان يكون للمشية ما ملكها أو

ملك

فلكية قولهم والالكانت حركه المشية للشبهة واحدا في السرد والبطور والتمتع فلما
هم وانما يلزم ذلك ان لو كان المشية في الحركة واما اذا كان المشية في كمال أو قولهم العكس
او لنفسه فلما ولازم ان لا يجوز ان يكون عملا واحدا قولهم ادبهم في تشابه الافلاك
في مناجح الحركة وسرعتها وبطورها ان يكون لعقل واحد كالات متعدي
مشية كل ملكة في واحد من كالات فلا يجب تشابه فيما ذكر فلا شئ بعد العقل
كما زعموا وقال الامام الخواص رحمه الله تعالى قولهم ما ذكره من ان العرض لعن المشية
بالحركة المعنوية فلم كانت الحركة الا بالمشية واما كانت حركه الكمال بالوجه واحد وان
كان في اختلافها يقع للعالم العنصرى فعلا اختلف بالعكس في كمال ما ذكره من حصول
الحوادث باختلاف الحركة كما في التلخيصات والتدريجات وغير ما يحصل بالعكس وايضا
يكون لها الحركة الى ابعدهم الاخرى فبالاخرى لا يتحرك مع من جانب ومن من جانب
لما يمكن لها ان كانت في استقامت كل ممكن كمال ولما كان ان يقول لهم ان يتصلوا
بانه من جانب ان عرض الافلاك في حركاتها الارادة لا مان عرض اختار ابعده وما ذكره
لا يفرق فيما هو عرضا واختار ابعده امر لا يتصل العقل في كماله وكذا في ذلك لا يلامع
على جميع احوال ملكوت السموات والارض لانسانه التي هي في عالم النور والامكان كذا
الطبيعي وملكها الهوى لا تطلع على جميع ما في العالم العنصرى الذي هو احواله والسير
اجرام الافلاك وتوحيها ملكة على جميع ما في العالم الا في كمال **فصل**
في احوال العالم في انفس الافلاك مطلوبة على جميع اجزائها ما كان وما يكون وما هو كذا في
كمال ما لو جمع الامور الكائنة في العالم مما يحق ويستحق وهو مخفى في كمال مرتبة اللبادي
العالمية العقل الجود والنفس العنصرية في الوجه كذا في على رأى المناشئين اذ بالافلاك

نفوس حرة عندهم وعلى الوجود جميعا على راي الشيخ لا على لاه من الافلاك نفوسا
بجودة متعلقة باحوالها كنفوسنا بآبائنا ونفوسنا منطبقة في احوالها كنفوسنا
التي يرسم صورها في افلاكها لا ان الافلاك ليسا لها لا اختصاص بكنها بل هي ممتلئة
بل هم جميع احوالها خلاف الانسان فان كفى النفس فيسافر الارواح وزعموا ان هذا
هو المراد مما ورد في الشرح الشريفي من كون جميع احوالها ممتلئة في اللوح المحفوظ
فان اللوح عبارة عن النفوس المتكففة وانما صورها هو المراد بكونها مكتوبة
في اللوح لان اللوح جسم مسطح من ورق بيضا ككتب عليها ما كان وليكون وما هو كذا
في الحال كما كتب القضاة على اللوح لان احوالها في كونه غرضنا هو كذا في كونه غرضنا
المقدار ولا يمكن ان يكتب على سبيل التفصيل امور غرضنا هذه على غير ما هي المقدار وهذا
بما زعموا من قدم العالم وعندنا العالم حادث في نفسه فلا يكون جارية غرضنا فيه
فلا استحالة في ان يكتب على لوح منسج في المقدار جميع ما كان وما سيكون الى يوم القيمة
بشره قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في القلم هو كذا في اليوم القيمة نعم لو قيل يكون
احوالها باجمعها حتى احوالها في ذلك الاخرة لا الى نهايتها مكتوبة في اللوح لم تصور
اجمع المساعي المقدار على النفوس الواردة عليها على سبيل التفصيل اللهم الا على ضرب آخر لا يتصور
اكتسار العقول البشرية ثم ان الامام ابي الاسلام التواتر في نقل عنهم حجراتها لا على هذا الموضع
هو ان حركة العقول ارادة لما تقدم وحركة الارادة لا يكون في وجودها الارادة الكلية
جميع احوالها واحدة فوق هذه المعين بها دون آخر ترجيح بلا مرجح فاذا نالها فيها
ارادة جارية معن من نقطة معينة الى نقطة معينة اخرى فلا استحالة تصور احوالها في كذا النقطة
اجتماعا وان ارادتها موقوفة على تصورها وان اجتمعوا في كذا النقطة لا استحالة اجتماعها في كذا النقطة

لا محالة على امتداد يمكن ان يفرض فيه حدود حرة في المسافة بها الى احوالها في كذا
نقطة المسافة بميل الوصول الى احوالها او لا ثم يميل تلك الحدود واحدا بعد واحد في
عن كل تلك احوالها في كذا النقطة في كذا النقطة في كذا النقطة في كذا النقطة في كذا النقطة
فصل كل احوالها في كذا النقطة في كذا النقطة في كذا النقطة في كذا النقطة في كذا النقطة
انما سبيل الوجود ارادة بعدد من كذا احوالها في كذا النقطة في كذا النقطة في كذا النقطة
بها احاط لا محالة بما يلزم منها من اختلاف النسيب الارض من كون بعض احوالها في كذا
وبعضها غائبة ومن كون بعضها في وسط السماء قدم وكن قدم قوم وكذا يعلم بما
يلزم من اختلاف النسيب التي تتحد بالحركة من الشلف والتسديد في المقابلة والمقابلة
لان غير ذلك من احوالها في كذا النقطة في كذا النقطة في كذا النقطة في كذا النقطة في كذا النقطة
واسطة او غير واسطة واحدة او اكثر وبالحركة في كذا النقطة في كذا النقطة في كذا النقطة في كذا النقطة
نفس السائر في كذا النقطة في كذا النقطة في كذا النقطة في كذا النقطة في كذا النقطة في كذا النقطة
اكثر الى كذا النقطة في كذا النقطة في كذا النقطة في كذا النقطة في كذا النقطة في كذا النقطة
ولو ازم لوازمها في كذا النقطة في كذا النقطة في كذا النقطة في كذا النقطة في كذا النقطة في كذا النقطة
لان السماوية كثيرة ولها اختلاف باحوالها في كذا النقطة في كذا النقطة في كذا النقطة في كذا النقطة في كذا النقطة
ونفوس السموات مطلوبة عليها لا طلائعها على السبيل الاول ولو ازمها ولو ازمها في كذا النقطة
آخر السلسلة قال ولهذا زعموا ان النائم يرى في نومه ما يكون في المستقبل فان النفس
الانسانية من شاكلها لا يعاين شكل المبادي الا انها مشغولة بتدبير البدن وبالشكر
فيما يورده احوالها في كذا النقطة في كذا النقطة في كذا النقطة في كذا النقطة في كذا النقطة في كذا النقطة
فها من الصورة الحاصلة هناك احوالها في كذا النقطة في كذا النقطة في كذا النقطة في كذا النقطة في كذا النقطة في كذا النقطة

الاصل والولد والبلد ثم ان النفس المخلقة التي من طاعتها الملائكة كما في تلك الامور متناهية
 في الحمله متناهية على المور كالحسن من الخط فيحتاج الى العود وحوال يرجع من الصور الى الكهول
 انما يال يا المعنى الذي صورته المتخيلة تلك الصور وزعموا ان النبي لم يبعث على
 الغيب بهذا الطريق الا ان نفوس الانبياء عليهم السلام تفرحها ووقاها بالحوال المتناهية
 لا تنفوا انما الحواس الطاهرة ولا يكون اشغالها بتدبير البدن فانها من ايضالها بتلك
 المبادي فلا جرم هو يري ما يراه غيره في المنام ثم المعنى المتخيلة ايضا ما وراءه ويرا
 بغير شئ بعينه في ذلك وربما نفي مثاله فحققت مثل هذا الوجه الى النفوس لولا ان جميع الكائنات
 تامة في اللوح المحفوظ لما عرف الانبياء الغيب قطرة ولا في مام ثم اجاب عما نقله بآياتهم
 انه لم لا يجوز ان يكون اطلاع النبي على الغيب اطلاع الانبياء في نومه لما يكون المستعمل
 معارفه تعالى ان شاء الله او بواسطه ملك من الملائكة من غير احتياج الى شئ مما ذكره او اقاما
 لو لا ان على مقدما ان نطول بالباطل لما كان ما زرع في معدة ثلث من اللوح فيقول كم حكمة
 الافلاك رادته وقد عرضنا في ابطالها فيما سبق ان الله هو الحكيم لا بد في الحركة الارادية
 ارادته في ذلك ونصوره حركته في حركته فانه غير مسلم ان ليس له عندكم بل هو في
 نفوسه انفسا ليس لا حيلة لهم فلا للحركة فالحق بالايصال فيكون تشوقها الى الله
 الابون المكنة لها وكفها النفس الكلية والاراد الكلية والتمثل للاراد الكلية
 من لا لغيرهم فغيرهم فادان الانسان عوص كل في ان يحسب ان الله متشاك في الاراد
 الكلية لا يبعد منها الحركة لان الحركة في حركته في حركته فغيره فغيره فغيره فغيره
 للانسان في وجهه لا البيت تصور بعد تصور المكان الذي يحياه واجهه التي سلكها
 وسع كل تصور حوال اراد حركته عن المحل للوصول الى حركته فلهذا ارادوا بالاراد

الحركة انما هو للتصور الحركي وهو مسلم في الحركة لان الحركه مفقود في التوجه الى ملكة النفس
 غير متعينة فنفوس تعين مكان عن مكان وتوجه عن جهة الى اراد طاري حركته اما
 الحركه السماوية فلها وجه واحد وانما كان الكثرة انما يحكي على نفسها وفي حركتها لا يجاوزها
 والحركه مراح وليست الاوجه واحد وجسم واحد وضرب واحد فهو كقول الحركه الى
 السفلى فانه مطلب الارض في اقرب طريق واوتب طريق الخط المستقيم الذي هو هو
 على الارض فتمت الخط المستقيم فلم يعرفه الى احد وسبب ذلك سوك الطول الكلية
 الطالبة للمركز مع عدد القوب واليعد والوصول الى حركه الصور عن فكره في حركته
 تلك الحركة الارادية الكلية المقدمه الثالثة ان اذا تصور كركه تصور تواترها ولوا زرها
 وهذا غير مسلم وليس هذا الاكفول لئلا لا انسان اذا تحرك وعرف حركه يتبين ان
 يعرف ما يلزم من حركه من نسبة ايا الاجسام التي فوقه وحركه وحوا اليه وبطلانه لا
 تخفى على احد هذا ما ذكره ونحن نقول لم يحدفها وصل اليها من كتبهم دليلها ملحقا
 على هذا الخط الذي يمكن لهم ان يقال ان النفوس العقلية عالمة بالمبدأ الاول قبل
 جلاله والعلم بالمبدأ مستلزم بالمبدأ فيكون عالمة بجميع الحروف لا غير تقي اليه
 في سلسلة العلته وتتمثل ان يحل على هذا الوجه قول اللام في اننا كلام حيث قال ونفوس
 السموات مملوءة علما لا اطلاعها على السبب الاول في وجوبه منع ان النفوس العقلية عالمة بالمبدأ
 الاول محققة ولا يرى ان النفس الانسانية لا يعلم حقيقة فلم لا يجوز ان يكون النفوس
 العقلية ايضا كذلك منع ان العلم بالمبدأ مستلزم بالمبدأ وحين حقق القول في لا يتل
 عدم ادراك النفوس الانسانية كحقيقة انما هو لا اشغالها بما يمنع من الايصال الى الله
 العاليه الانسان بما فيهم الصور المعقولة ولا مانع من النفوس العقلية من ذلك لانها لا

انه لا مانع في النور العنكسي من ذلك عدم اشتغالها ما تنبع المراج من الشمس والنفث
 والحرور والحد والحد والجوع والالام وغير ذلك على قدر تسليمنا لوجوب تناف المانع الا
 لو ثبت انفس المانع في ذلك في لحيته في ذلك هذا اذا قلنا ان الافلاك نفوسا جارية بالما
 رائ المتناهي فالامر طمان الافلاك ليس لها نفوس جارية عندهم والنفس المنطوية
 ادراكها كذا لان اجسامها لا يدرك بالحواس وما ذكره في فاعلمهم من صدر كلامه يدل
 على ان النور العنكسي عالمه خالصا كذا الصادق عليه السلام في كذا بالاراق وجمع
 الحروف الخ لانه الارضية السماوية لازمة لها فيلزم من العلم بها العلم بكل احوالها
 لا يمكن من جهة الفلاسفة والايضاح اليهم لان الحركة العنكسية ما سندا اليها من الاوصاف
 ليست علميا بالاحوال والاعلام عليها بل هي معدة للمولود يحصل من كذا كذا
 وانما مبداء وجودها في المبادئ المعروفة والعلم بمقدار الاشياء والاستدلال بها عند
 اصلا بل ما يدعون ان العلم بالعلة النامية ستلزم العلم بالمعلول وما ذكره اخوان
 ان نفس السمو مطلوبة علمها لاطلاعها على السبب الاول ولوازمها ولو ازم لوازمها الى
 آخر السلسلة ان اراد به الاطلاع على الحركة العنكسية التي هو السبب الاول بالنسبة الى الحركة
 فهو اعان الكلام الاول تكراره من غير زياد فانه وقد عرفت ما ذكره ان اراد به الاطلاع
 على المبداء الاول على الاطلاع اعني الواجب كذا حاصلا الى ما ذكرناه من الاستدلال
 يكون المعنى المذكور في صدر الاستدلال ان كون حركاتها ارادة وعدم كذا الارادة الكلية
 والتصور الكلوي غير ذلك مستدركة في الدليل وان التزم في الدليل الاستدراك فصار الامر
 للجواب عن الدليل منع المعنى المستدركة التي لا دخل لها في اشياء المطا اصلا وهو جواب
 يمنع كون الحركة ارادية فانا منع الاضيق في الحركة الارادة الى تصور اخره والاضيق في تصور

الدليل على الوجه ان واحد من تلك المعتقدات اصلها ان كلامه يدل على ان
 قصة الرؤيا والوحى دليل في حق قال ولولا ان جميع الحاشيات نامة في اللوح المحفوظ
 لما عرف الانبياء عليهم السلام الغيب واجابا بان يكون يكون تنويف الله ثم ابتداء الوحي
 ملك من الملائكة ويكون جبره جوابه الاخر بوجوبه من احداهما وهو المواقف لاصول الاسلام
 هو ان يكون ان يكون اطلاع النعم على الغيب بان يوف الله ملكا من الملائكة ما يريد
 اعلامه للنبي من الغيب يا من بان يلقى الى النبي من غير ان يكون له اطلاع على جميع
 الاحداث وكذا الحال في النائم فانها هو السبب لاصول الفلاسفة هو ان ما ذكره لا يدل
 على كون النور العنكسي عالمه بها كذا في ان يكون في من المبدء عالمها ونفسها
 به عند علمها عن علمها في البدن وشواغلها سواء كان ذلك في الجود نفسا فليكن العلم
 من العقول كذا لا يخفى على من مارس كتبهم وسمع اقوالهم فليعلم انهم يحلون قصة الرؤيا والوحى
 من فروع كون المبدء عالمه بجميع الاشياء الا انهم يستدلون بقصة الرؤيا والوحى على
 كون النور العنكسي عالمه بجميع الاحداث وفروقه بين الحركة المسببة والمستدركة بالارادة
 الحركة المستقيمة كذا في الاجزاء التي في المسافة نشأ بعد نشأ ومن اراد ان الحركة تسمى
 بخلاف المستدركة فانه يفتقر فيها تخيل احد وارادة واحدة بناء على ان الحركة المسببة
 مبداء الى انتهاء معينين يمكن على طرق متعددة غير محصورة بان يتحرك على خط او على سطح
 وان يتحرك على خطوط اخرى ما يلزم من الاستقامة اما الى السمين او الشمال وكذا الحركة
 كل صدى الى آخره الواقعة بين ذلك المبداء والمستدركة فلا بد من تخيل الوحي والاشياء
 كذا الحركة نشأ بعد نشأ وارتقاء الحركة منها من حركاته اخرى على وجه مخصوص لما يلزم
 الرجحان بلا مزيج واما الحركة المستدركة فانه تعين القطبين والجهتين لا يتصور في وجه واحد

فلا يحتاج معها الى تحليل الاجزاء والارادة عليه ان ما توقف عليه الحركة اما ان يكون
تحليل كل واحد من احدى هذه الاجزاء التي يمكن فرضها في المسافة او تحليل بعضها دون
بعض الاول سلم ان يكون المتمحرك كجسم او اذ افترضنا حوالا في المسافة فباللحظة
ليغيرها لانه لا يمكن كل عاقل يحكم نفسه الامر على ما في هذه الحركة الاختيارية في مسافة
لو فرض الكلام على اصل الحركة الذي لا يتحرك فلا ضار ان ليس للمتحرك في مسافة
مثلا محتملا واراذا بعد الاجزاء التي في تلك المسافة والآن بوجه حوز الحق او كونه على
كل المسافة من غير قصد الى شيء من احوالها لانه اذا جاز ذلك في بعض المسافة فليحتمل
والا يلزم الرجحان بلا مرجح ونحن ان الحكم من المبدأ الى المنتهى امر واحد بسيط
لا انقسام فيها اصلا فيكون صدور تحليل المسافة بمرحاجا لا واردا في الحركة عليها
ولا حاجة الى اكمال الحركة والموضوع عليها وتوجه القصد اليها بخصوصها اذ ليس كحركة
متعددة بل حركة واحدة واحدة وان وقع في انهاء الحركة كحالات واراذا بعض الاجزاء والحدود
فكذلك السبب في وقوعه في تلك الاوقات لا احتياج الحكم اليها ثم اذا انقطع الحركة قبل الوصول
الى المقصد كما ينقطع حركة المسافر في كل مرصه فلا بد للحركة من ذلك اقدم من تصور واراذا في
الماضي الحكم في معنى في الوجه لما انقطع قبلها واما من قبله في العالم بازا او تصور
الحركة اجزائية تصور توابعها ولو اوردتها فان اراد ان يجد تصور الحركة كما استلزم تصور
لوازمها فذلك حتى لا يشبهه فله كنه قدح فيما ذكر من الدليل لا فيما قصد الحكم الا ان
لا يدعون ذلك بل انما يدعون ان تصور الحركة في جميع ماله دخل في وجهه في اللوازم
يوجب تصور حافضه وليس هذا الاكتفاء في ان الانسان اذا تحرك وعرف حركته
ينبغي ان يوفق بمرصه الحكم في غاية السقوط ثم انه في استبعاد كون النفس المتحركة عالمة

بالحركة كما ذكره الفلاس من قال وكيف يمكن في نفس مخلوق في حال واحدة في
فرضه في علوم حركته مفصلة لا تحال له حوالا ولا غايته في حركته ثم في استبعاد
الى ادعاء الفلاس في احتماله بقوله ومن لا يشهد له الحكم باسما له ذلك في كماله
وان تعلم ان الاستبعاد لا يفرضه مثل هذا المقام ودعوى الفلاس في كل
المراتب ثم ادعى ان العالم على الظن ان النفس المتحركة من نوع النفوس الانسانية
وان لم يكن عاقلا فلا اقل من انه محتمل عند العقل لما لم يجر للنفس الانسانية ك
امورا غير ما هو على سبيل التفصيل في احوال عند العقل ان يكون النفس المتحركة ايضا
عالم بها وهذا بطلان عوام القطع ما قطعوا به وان دعوا ان النفوس الانسانية
من شأنها ان يدرك جميع الاشياء الا ان اشغالها بعوارض البدن منعها ذلك ولا
طرفة في النفوس المتحركة في المانع في النفوس المتحركة ولم لا يجوز ان يكون لها مواضع
كالاشغالها بعبادة رب العالمين وعقد ذلك مما هو اجل اعلى من عوايقها واشغالها
التي فساد لا يدل على سائر الموانع كلها اذ لم تنته اختصار المانع فيها معناه وانها هناك
مانع آخر فمنها هو كلامه لا يلتبس على ذلك مسكة ان هذا الكلام لا يقدح في شيء من معد
الدليل لا يصلح معارضا للدليل ايضا او ليس معنى الاحتمال هنا الا ان العقل يحكم بالا خلا
في احتماله يكون كلامه من الامرين على السواء وهذا القدر لا ينته خلاف مطلوبه في
كون النفوس المتحركة غير عالمة بجميع احوالها وانها في اختلاف النفوس المتحركة الانسانية
ليس معناه الدليل حتى يلزم من عدم القطع به عدم القطع بالمطابقان ثم دليلهم في
مطلوبهم ولا يقدح فيه ذلك لاحتمال وان لم يتم فالاعتراض منع المقدمات التي لا
سقوط اليها شك والاعتراض للمعارضة ليس ذكر شيئا منها او جعل هذا دليل

على ان القول بان النفوس العقلية عالمه كقولنا ان النفس لا تقطع بان القطع مني
 على القطع في مقدمات العقل بجواب يكون ان الامر على خلافها لو وردت في
 تقصيرها وهي ان النفس من اعين الفلكية والاشياء منها في الحسنة والافعال
 عليه لان النفوس لا تملك لها ان يدرك مورافها على سبيل التفصيل
 فلو لم تقطع بها كقولنا في الحسنة بل جاز عند العقل ان كانت في الحسنة لم تقطع بكونها
 الفلكية عالمها لا تترك ان افرد الطبقة الواحدة فيما خرج مكن ومنع مع ان الحكماء ادعوا
 القطع في ان النفوس العقلية عالمه كقولنا ان النفس لا تقطع بان القطع مني
 ان القطع بان النفوس لا تملك لها ان يدرك مورافها على سبيل التفصيل
 ومعه لم لا بد من دليل وعدم اطلاعي على الوقوف لا ينفي الامكان ويكون ما ذكرنا
 من انه يجوز ان يكون النفوس العقلية عالمها عن الاطلاع على جميع احوالها خارجا عن
 قانون المسطرة ولما انتهى كلام الامام في السلام في العلم الا في هذه المسئلة
 ان في الاقتصار على ذكر واحدة من الكسوف والامطار **فصل في ابطال ادعاء**
الافلاك في الدنيا ذهبت الفلاس في ان الطبائع انما روافد في مولاتها كما كان الحكماء
 في ما ان الربيب صورته النوعية في مولاتها بواسطة الكسوف والامطار في مولاتها
 كما عدل صورة النار في الماء بواسطة كسوفها وان قبول الصوت في الهواء وملك الطبائع
 قد يكون على ما نزلها لانها رافد في مولاتها وقد يكون على ما قصه كسوفها في النار في مولاتها
 عن كسوف الطبائع الى امور اخرى من الطبائع التي رافد في مولاتها وقد اجمعت
 العلماء وحصل الامر من غير خلاف واذا لم يستدلوا بما في قبول صور او عرض بواسطة
 الامور المعنى حصل فيها ما استوفت له من صور او عرض اذ المبدأ تام في علمية

الافلاك في الدنيا
 والمسببات

لا محال ولا تصور في نفسه ولا تفاوت الامن جهة القابل فلا تصور في الخلق لما
 القابل والفاعل واذا لم يحصل استدلوا بما في حصول ليقض الامعاء حصول
 المعول بدون العلم التام لا كازعم بعضهم من انهم انكروا الامكان عدم حصول الشئ
 عند الاكل وعدم حصول الرق عند الشرب وعدم حصول الاسهال عند تناول الدواء
 المسهل كيف وما ذكر من الاكل والشرب وتناول الدواء المسهل على ما لا يترتب
 عليها من الشئ والرق والاسهال فانه يجوز ان يزل المأكول من المعنى الى الاعمال
 من غير انقصاء في المعنى فلا يحصل الشئ وان حصل في الما ينار ما سد ومع نفوذ
 الى الكبد فلا يحصل الرق وان يحصل في البدن في قاهرة لقوى الادوية المسهلة فلا
 يحصل الاسهال بل في ذلك بل هي احوالها انما فان الشئ وجهه سدا على
 التام مع ما ذكر من الاكل والشرب تناول المسهل ترتب وجودها على ما ذكرنا من العلم
 عن العلم التام في الافلا قال الامام في وعلى هذا الاصل نبوا انما رافد في مولاتها
 عن الانساق عليهم السلام كما لو وقع في الن من غير حراق مع بقاء الن على طبيعتها
 وبقاء البدن على حقيقتها وطلب العصا ثعبانها واهبها الموتى واوتوا ما وقع في الن
 المجد من افعال ذلك كما وبلغ احياء الموتى بازال موت كجمل من العلم ولحق المعاصي
 السحرة بابطال الحق الا لغير الظاهرة على يومئذ في علم السلام بشهادات المنكرين اليه في ذلك
 لم اولام يزعجون ان الطبائع على ما ما بانزولها او مع امور منضم اليها من وجود
 الشرايط وارتقاء الموانع لما ترتب عليها من الآثار وليس في دليل على ما ذكرنا الا
 من احوال الشئ انما او اكثر يبين ما يزعجها عللا وبين ما يزعجها مولاتها
 البين المكشوف ان ترتب الشئ على الشئ داما او اكثر باو هو المسمى بالوزن لا بد

على العلم ولم لا يجوز ان يكون المبدأ ارجو عادة طلق الاحتراق عنيق النار غير
ان يكون بمسك النار دخل في الاحتراق وكذلك جميع المنزيبات اما القول ان المبدأ لا يتصور
فهو اجزاء العاقب بناء على انه موجب له الا فاعلى الاختيار وارجو العاقب انما يتصور فيما هو
فاعلى بالاختيار وقد عرفت فان من صدرك كما ثم نقول لم يدر من الاستدلال
ووجوب عندنا انما هو برونه من على كون المبدأ موجباً بالكون او كونه في المكان
وليكن عليه فيما سبق لا يقال لو لم يتوقف وجود الاثر على الاستدلال لما هو ما ان الكتب
التي في حجرنا لم تنقلب ما فضلاً ولا اوانه السخف بها او عطفه لما نقول ولا ما ذكر
مشركه الا ان لم فان المولود العنصرية مطلوباً للملكة والادغام التي تحدث بها اذ هي
مباد الاستدلال انها للصور الواضحة في الجواهر ان يحدث وضع غريب فكل نفس حصول
الاستدلال في مواد الكتب التي هي ما لقبول صوت الانسان وفي مولود اوانه ان
حصول صوت الذخيرة هذا الاحتمال لا يمكن دفن حان فاطمونا ان العلم بعدم
الانكسار ليس بسند الي العلم يتوقف وجود الاثر على الاستدلال حتى يلزم من استثناء اتفاق
فان البيان والعلوم يحصل علم من بعد الانكسار بل لوجوه مخز الانكسار من شئ
ونسب الى الجواهر مع انه ليس العلم بالاستدلال ولا يتوقف حصول الاثر عليه بل هو
ضروري يخلق الله تعالى فساد السمر العاقب بها فان حرق انه مع العاقب باقاع
الاكسار زمان حرق العلق اسكب هذه العلوم عن العلم ولا يخلو على ان ما ذكرتم
من ان حصول الاثر يتوقف على الاستدلال ولا يحصل برونه ومنع خلقه عند تمام استدلاله
الماضي على تقريره فانه لا يصلح وجهها لا تخار المخرج المتقوله ان البتة علمهم السلام بطرق
التواتر فان نفس النبي لم يوافق تفرق الاجسام العنصرية وان حده الاجسام العنصرية

على اعز انكم ورج لم لا يجوز ان يحصل للنار بواسطه تفرق نفس النبي من مهابقة
ما فقه يمنع ما نشر النار فيه فاما نرى من مطلق من بالطلق ثم تنفعا فندبر موقد ولا
ناشره وكذا نزل العطفه نفس بعض الاسرار للمعول بالصنف ثم نزل بالشر وتعلق
النار سلك الرطوبة وتنفذ ولا حرق العطفه النار الذي لم يباحه ما ذكرناه ولكن
ولسنا نكارا حشم لا لآباء ابراهيم عدم في النار مع عدم الاحتراق الا من قبيل انما ذكرناه
وكذلك قلبنا معاداة المدعى فاما نعلم ان العاصم او امرج وتما علت واسموت
لقبول الصوت السام حصل فيها التماسك ان سيجل ما عذاكل الجواهر وانما امراته
ثم ستعمل الدم منبأ ثم نضاب الدم فيحصل فيها استفاد الصوت احواله فنفس
مباد لها فخصه حوائها اما ان استدلال الصوت احواله لا يحصل الا بهذا الطريق
فلما علم لنا به وعل حاك طريق آخر لم يحصل الاستدلال الصوت احواله لا يحصل كذلك
الماضي بواسطه نفس النبي من اقرب حدة فاما نرى ان بعض الجواهر انما يحصل التواتر
يحصل بالتولد كالحل المتولد من الشواذ التي في الماء والراكد وبقيتها ما طويلا
ومن السالك في ادق وجعلت كالمرحم وقت في صرف ودفن الزيل رعد في
والنار المتولد من الطين والعنبر المتولد من الباذور مع حصولها بالمواد
وعديكون حصول بعضها من المولود العنصرية اقول حدة كالفناء دع التي نزل المطر
في بعض الاوقات ان استدلاله ما دلها لقبول صورها يحصل في اجرة من مشير اذ من المعلوم
ان الاحاد الارضية المحمودة العابد لان يجل فيها صوت الصندع لا يلبث في اجرة من موقد
بها فمدين ان طرق الاستدلال مختلفة لا يطبقها القوى البشرية ولا يجرها من
يعلم ان اتفاق الاستدلال في ما في العاصم وان التلقب ليعول الجوى حتى عزم عدم انكسار

العصاف بما عدم حصول الحق في بدن الانسان بعد ما كان مساوياً لها وهذا
الا لفينق لمصلحة والامس لموجود العالم والدعوى عن اسرار الله في
الخلق ومن اسرار عجايب العلوم لم يسعد من مدرك الله ما يمكن من مجي الآتيا
عليهم السلام حال من الاحوال لا يقال لو جاز انقل العصاف بما جاز انقل
العرض جبر او بالعكس وليس العقل اتمالة احد ما او با من اتمالة الآخر لا انقل
انقل العصاف بما من قبيل انقل الهواء فان سها ما من مشرقة خلق صور اجزا
وليس صور الآخر لا نرا في جوار ذلك خلاف ما ذكرت اذ ليس الجود والوقوع
مشرقة فيمكن الانقل بان خلق صور احد ما وليس صور الآخر لا انقل فيما ذكر
لا تصور الا بان يكون احد ما بعينه هو الآخر واستحالة ذلك ضرورة وقدرتها
بان اجزها اذا انقلب عصافا كان عدم اجزها وهو العرض فلم ينقل احد ما الا آخر
بل انعدم احد ما وهو الآخر وان لم يقدم ووجد مع العرض فلم ينقل ايضاً بل انقل
اليه امر آخر وان لم يقدم ولم يوجد العرض فهو على ما كان ولا انقل ايضاً ونرى ان
في كتب احد من الحكماء الذين يعتقدون ما يدل على انكار امثال هذا المخرج لكن البعض
من عوام المتفلسفة يجهلون لم يمارسوا العلم قد حوت عاداتهم بانكار امثال هذا المخرج
بل كل ما كان على خلاف العادات المألوفة والمناسخ المطردة وعرضهم في ذلك التمسك بالقديم
في عدم الاعتراف بكل ما يقال وانهم الشيخ ابو علي نعم ما استحق طريقتهم وزعمهم
ايك ان يكون منكر من العامة وان يكون منكر الحكما فان طين جبر وليس في ذلك
ما لم يوف انما علم بالبرهان دون الحق في تصديقك بما لم يبين يدركه نبيه اعلم ان في
عجايب القول العالي والفعال والقول السافل المتعلق بها على غايب نعم لم يوصلها انما يشق

القول المنع انما السبق فيهم على النكاح هذا ونفصل ما ذكر في امر المخرج
الهم قالوا ان للمفسر الانسانية اطلاقاً على القيد حال اللام وليس هو من الناس
الا وقد حوت ذلك من نفسه كارب او حسنة التقدير الا ان يكون فاسد المزاج و
فاسد قول النحل والذكر وليذكر الاطلاع سبب الفكر فان المركز حال النقط التي
هو ما يمكن من حصول مثل ذلك فكيف في اللام بل سبب ان السور للانسان
لما سبب اجنسة المبادي العالم للنفثه جمع ما كان وما يكون ولها ان تنقل لها
ايضاً لا روحانيا وان يرسم بها هو رسم فها ما اسعدت في له الا ان انتقالها الى
الطاهرة والباطنة واسواقها من دون مصاحبة ايضاً لها بها وانما سها
بها هو رسم فها لان انتقال النفس بعض ما عليها لها معها عن الانتقال في تلك الا
وليس لها سبيل الى ازالة عوائق النفس عن الانتقال بما في المبادي العالي لان احد
العائق هو انتقال النفس بالبدن ولا يمكن ان ازالة العائق بالكلية مادام البدن
صاحبة لتدبيرها الا انه قد سكن احد الشاغلين في حالة الغوم فان الروح ينتشر في
كلما البدن بواسطة النيران وسبب الجوارس الطاهرة الانتشار وحصل الادراك
بها وهو المقطع من نقل النفس في الادراك فاد الجسد الروح الى الباطن برجع
الجوارس الطاهرة بعد انتقالها الى اقطاعات هذه الجوارس هو النوم ونفطها في احد
شواغل النفس عن الاعمال بالمادى العالمية والانتقال ببعضها فها فنصلح بذلك
المبادي ايضاً لا روحانيا ويرسم في النفس بعض ما انتشر في تلك المبادي مما اسعدت في
لان يكون منتشرة بها كما ايا اذا حوز بعضها ببعض فانه ينتشر بعضها ما انتشر
في البعض الآخر والقول المنحل خلة ما لا يدركها في كل تلك المنقطة البعض بصورة

ما شبه لما تم به كل الصور كونه منطق في الحس المشترك في هذا هو الرويا
القاصد في ان الصور الى امر كسها الفوق المخلد ان كانت شدة المناسبة لملك المتما
المستطعة في النفس التي لا يكون به المتما التي ادركتها النفس بين الصور التي مركزها الفوق
المخلد يعاوت اللغة الكلية والكونية كانه الرويا غيرة في التعريف وان لم تدرك المتما الا اد
مع ذلك كون منها ما كس به ما كانت الرويا عما جرم الى العبر وان رجع من الصور
التي في الخيال الى المعنى الذي صورته المخلد بشكل الصور واما اذا لم يكن من المعنى
ادركته النفس بين الصور التي ركبها المعنى المتما كسبه اصلا لكثرة انشغال المخلد
من صور الى صور الى ان ستهل الى صورة لا تناسب المعنى الذي ادركته النفس اصلا
الرويا من قبل اصلا احلام ولهذا لا اعتمد على روبا والشاود والكاذبان
فوقها المخلد قد تعوت للانفصال الكاذب الباطلة ثم ان النفس مخلوق للرائع الفوق
والضعف اختلاف غير سبب ما نرى النفس البشرية متفاوتة في طرقي الزمان والتميز
تفاوتا متصاعدا الى الفوق التي تدرك النظرة الكثيرة بالجدس اقرب زمان من غير
توضيحا غلط وما زالا الى البليد الذي لا يكاد يفقه قول افلا تبهون ان يكون لبعض
النفس قوت قوي اما مكتسبة واما جبلت لا يتفاهلها احوال لا يستولى عليها كسبت
وبعضها من شغلها بل سعة لقوتها للنظر الى جانب العلو وجانب السفلى كما تقول بعض
النفس جميع في حالة واحدة بين الكتاب والكلام والسمع وافعال اخوة في ذلك الا ان
عاجون عن اجمع بين هذه الاشياء وانما لها يكون موقعا المخلد كسبت بعض من احلام
الحس المشترك في احوال الظاهر مفعول مثل هذه النفس القطع ما يقع للمساكين من الالباح
بالمبادى الفارقة والانطباع بعض ما فيها ما كان كسبت المخلد يزول الاثر منها الى

عالم العمل ثم منه لا الحس المشترك حتى انه ربما سمع كلاما منطوقا من حاتف او شاهد
منظر امهيا في اكل حبه واجل شكل عا طيه فيها كونه من الاحوال وما يتصل بها من
الانواع بين هذا الاثر اخر الى وبين المتما التي ادركتها النفس الباطلة الا بالكلية
والجزئية كان ذلك حيا صريحا والا كان محتجا الى التاويل ثم ان تصور النفس
قد يكون اسبابا لطوف الاحداث من غير ان يكون هناك سبب من الاسباب الجبرية مثل
ان الغم والنقص في صلبان سخونة البدن والنفوس السقوط من شخص لم يس على خزع فهو
عالم بوجوب السقوط وكذا انفقوا الصبي وتصور المرض بوجوب المرض واذا كان كذلك
فلمحسب بعد ان سفع لبعض من النفوس لاشانه القوية جدا انه ان قلنا باختلاف
النفوس كقوانين اول اجل مزاج اصلي كسبها سفوى تاثرها بها موازنة الاجسام الغيرة
كما نثر في بدنها ونظر لقوتها كانه نفس مدبر لكل العالم العقل او بعضه فطريها
المواد الغيرة وان كانت غيرة حالها كانه ان اعضا بدنها بطبيعتها وان لم يكن حاله فيه
فيحسب عنها انفعال لانه عالم الكون والفساد وحول الزلازل والطوفانات والخصف
في جميعها حيوانا والحيوان محاذ الى غير ذلك من خوارق العادات المنقولة والنبيا عليهم
السلام **فصل** في تجرهم من افادة الدليل على ان النفوس البشرية
مجرد عن الماد ذاتا وهذا ان كون النفس مجرد وان لم يخالف شيئا من اصول
الاسلام بل بعض الحنفية من علماء الاسلام كالامام القزويني والي القاسم الرازي وغير
الحكماء الكثر اربابا المكاشفة من المنسوفة ذهبوا الى ان المنسوفة بيان ضعف ادلتهم ورد
دعواهم موقف هذه الامور مجرد دلالة العقل في استحضار بالشرع العوم واجتبهوا لوجوب
الاول ان بعض المعقول لا ينقسم الى اجزاء متمايزة في الوضع والا كان معقول منقسم الى اجزاء

مما يميزه في الوجود في اما ان يكون متقسما بالفعل وبالقياس فان كان متقسما بالفعل
لكل الاجزاء المماثلة في الوجود حاصله العقل بالفرق وكل حاصله العقل معقول والواقع
ان كل معقول مركب من اجزاء متماثلة في الوجود فكون لكل الاجزاء ايضا مركبا من اجزاء
متماثلة في الوجود وهكذا فيلزم ان يكون الصون العقلية متشعبة على اجزاء متماثلة
فلزم الذهن محيط بالاشياء وفردانه لا يقال لما يلزم ذلك ان لو كان مقولا
بالكثرة والمانع ان لا يسلم ان شئ من المعقولات لا يكون له اجزاء ان يكون تعقلها بالاشياء
لانا نقول تعقل الشئ بالوجه مسبوق تعقل الوجه فذكر الوجه ان كان معقولا بالوجه
هكذا يلزم الشئ تصور الوجه فلزم امتناع التعقل هو بطلان ان كان مقولا بالكثرة
والوجه ان كل معقول مركب من اجزاء فمما هو ملزم احاطة الذهن بالاشياء في جهة
وعلى تقدير جواز ذلك فالملزم حاصل لان كل كثره بالفعل لو كانت متشعبة او غير متشعبة
فالواحد بالفعل موجود فيها لان يقوم الكثرة اما هو بالاحاد والواحد من حيث هو
واحد منقسم الى اجزاء اصلا ففصلان انقسام الى اجزاء متماثلة في الوجود وان كان
منقسما بالقياس الى الابدان فاما الى اجزاء متماثلة في الوجود الى اجزاء متماثلة في الوجود
الاول والا كانت الاجزاء حاصلها بالفعل هذا خلاف ولا الى آخره لان ذلك يكون له
العقلية متشعبة لاجزائها في تمام الماهية ولا شك ان كل واحد من تلك الاجزاء حاصله
في العقل كحصول الكل وان حصول الماهية يتحقق بحصول احد منها ولا معنى لتعقل الشئ الا
حصول ما في العقل في اجزاء الواحد كما ترون في الاجزاء الاخرى المعقولة فكون العقل
العقلية معروضة للزيادة والنقصان كما يكون مجموع من العوارض المادية ومع ذلك
فالملزم ان المتقسمات لغير واحد بالفعل فيكون . . .

منقسم الى اجزاء متماثلة في الوجود فيكون على تلك الصون ومع النفس منقسم الى اجزاء
متماثلة في الوجود والالزم انقسام تلك الصون لان انقسام الكل الى اجزاء
متماثلة في الوجود يوجب انقسام احوال كذلك وكل جسم اوقع جسمانه ينقسم الى اجزاء
متماثلة في الوجود فالنفس ليس بجسم ولا يقع جسمانه فيكون عروضا لمادة حادثة
ما ذكرناه من هذا الدليل وجوابه ان لا يلزم ان بعض المعقولات لا ينقسم لم اجزاء
يكون متقسما بالفعل الى اجزاء متشعبة فقولهم فيكون الصون العقلية معروضة للزيادة
والنقصان قلنا ان اردنا ان يلزم ان يكون الصون العقلية معروضا بالاشياء فلان ذلك
ولم لا يجوز ان يكون عروضا لها بواسطة حلولها في النفس التي هي جسم معروضا لها
وان اردنا ان يلزم ان يكون عروضا لها بواسطة حلولها في النفس التي هي جسم معروضا لها
لان ان الصون المعقولة يجب ان يكون مجموع من هذه العوارض بل الواجب فيها
عن مواد جزئياتها لا يحسب وعن عوارضها اما قولهم ومع ذلك فالملزم حاصل لان المتقسم
بالقياس واحد بالفعل فليس شئ اذ لا يلزم من عدم انقسام تلك الصون العقلية من حيث
الاجزاء واحدة الى اجزاء متماثلة في الوجود عدم انقسامها من حيث ذاتها الى تلك الاجزاء
فجاز ان يكون محلها متشعبة وانه الى اجزاء متماثلة في الوجود ولو سلم ان بعض المعقولات
غير منقسم فلان ان يلزم ان يكون محلها غير منقسم فقولهم لان انقسام الكل الى اجزاء متماثلة في الوجود
يوجب انقسام احوال كذلك فان اخط منقسم الى اجزاء متماثلة في الوجود في الطول والنقطة
بما لا يفرق منقسما صلا لا يقال حلول النقطة في الخط لان حيث ذاته بل من حيث طرف
بيضاوي راعى الانتهاء والانعطاف والحلول في المتقسم لان حيث ذاته المتقسمة
لا يوجب لانقسام تلكها ان كان الحلول من حيث ذاته المتقسمة فانه يوجب لانقسام حلول الصون

المعقولة فن من قواها كما ان الطباع صور المحسوسة قوتها والام ان كل قوتها
فمن منقسم حتى يلزم انقسام بكل الصور الوجودية اما فعل المفهوم الكل في ذلك فاما
به ولا بد ان يكون ذلك الكل مجردا عن جميع اللواحق المادية من وضع معين وشكل
معين ومقادير معين لا شراكة بين الاشخاص فذات المقادير والاصناف والكمالات
المختلفة واصناف ان يكون الموصوف عند معين وشكل معين ووضع معين منكم
فمن بين الاشخاص ذوات المقادير والاشكال والاصناف المختلفة وليس العقل المحصور
صون المعقولة العاقل فلو كانت النفس الانسانية حسا او جساما لكان لها مقدار معين
ونشكل معين ووضع معين لان كل جسم او جسمان كذلك فكون الصون العقلية الكلية
فيها موصوفة بذكر الشكل والوضع والمقدار بسبب حلولها فيها فلا يكون المفهوم الكل
مجردا عن العوارض المادية وقد ثبت ان ذلك معين انما كانت جسم ولا جساما حواء
ان ان اردت بقول لا بد ان يكون المفهوم الكل مجردا عن جميع اللواحق المادية ان يجب
ان يكون كذلك بحسب نفسه فسلم ولكن لا يلزم منه اصناف حلوله في جسم او جسمين لان اللازم
منه انصاف بكل العوارض من فعل محله وهو لا يمكن فيكون عنها حجب ذاته وان اردت ان
حجب ان يكون كذلك مطلقا فم وما ذكرته بيانه لا ينفذ ذلك لان التجدد عن صفات العوارض
الاشكال في مطلقا بقية للاشياء من ذوات المقادير والاصناف والاشكال المختلفة لان
لكل الاشياء من حجب ان لا باعتبار حلوله محله واقترانه لها بسبب حلوله في المحل لا ينفذ
مطابقة حسبه ان لكل الكثرة المختلفة الاشكال والمقادير والاصناف وان سلمنا
ذلك لكن لا يلزم ان العقل لا يكون الا يحصل صون المعقولة العاقل ولم لا يجوز ان
يكون بانكشاف الاشياء على النفس دون ارتسام للمعقول بها بل مجردا عن قوتها

النفس من حركات ولو سلم ان العقل كما وجب حصول صون المعقولة العاقل
وكله لا يلزم انه يلزم منه ان لا يكون المفهوم الكل مجردا عن جميع العوارض المادية
يلزم ذلك لو كان حلولها كلها حلول السواد في الجسم وحسوم ولعل هناك نوعا آخر
من الحلول لا يلزم منه انصاف الاحال بما انصف به المحل في الوضع والمقدار والشكل ويكون
حلول الصون العقلية النفس من هذا القبيل ولو سلم ذلك واما يلزم ما ذكره لو كانت
الصون العقلية كلية وحسوم بل الكل هو الماهية المعلوم بها وجسم الصون العقلية
بما ربا اعتبار ان المفهوم المعلوم بها لكل ونسبة الصون العقلية لها كسب صون
النفس المنقوشة على الجدران لذات الفرقان الصون المنقوشة من ان شئ من الموجود
في الخارج لا انها من حقيقتها كذلك الصون العقلية النسبية الى ما لكل الصون لا يقال
الاولى ان الاله على الوجود الذي دال على ان الحاصل في النفس هو عين الماهية لاما
وشبهها لاما نقول لانه كذلك اللازم من وجوده وجوده المتوحد في قوتها في ذلك
يلزم انصاف العدوم مطلقا بالاشياء المتوحد ولما يلزم في حجب حجب في معدومها ان
يكن الحق الإدراك التي يكون وجودها المتوحد بها هي النفس البشرية فلم يزل لها ملك الاله
كما حجب انما الوجه ان ان النفس الباطنة تفوق على ادراكها وادراكها
ولا شئ من القول بجسمانية يدرك ذاتها وادراكها فلا شئ من النفس نوع جسمانية
فهي عرصة وهو الموطوء اياها لانه لا شئ من القول بجسمانية يدرك ذاتها وادراكها
الحواس الخمسة والباطنة لا يدرك ذاتها ولا ادراكها ولكن لا يلزم من ذلك الحكم
ولم لا يجوز ان يكون قوتها في حجبها في ادراكها يدرك ذاتها وادراكها في القول
اجساما من محالها بحسب نفسه انما ثبتت لاصح حكم لا ثبت للباع او لا يرى ان قوتها

البعول لا تغد الا حاسل اذا كان البعير مضملا بالعين بخلاف سائر الحواس الظاهرة
فانها انما يدرك محسوساتها بعلقها على الجاهل الحواس وعوي ان كون المدرك
لذاته وادراكه مشروط بحد المدرك ممنوع الى ان يقوم عليها البرهان الوجه الرابع
النفس لما لم تكن لو كانت فوق حاله في عضون الاعضاء الكائنات العقل لو كانت
له اصلا والناظر بطبيعة لا يندرك العقل والماغ وسائر الاعضاء التي تتوهم حلول
النفس فيها في بعض الاوقات دون بعض فالمقدم مثله الملازمة فلان العقل لا يكون
الا حصولا للمعقول للعقل باعينا كلفه العلم المحصور او تصورهما كلفه العلم الانبساطي
فان كان ادراك النفس كذلك العضو كحصوله لزم ان يدرك الابدان عن العضو
له ابراد وان لم يكن يحصل عنه بل حصول صورته لزم ان لا يدرك ابراد لان حصول صورته
العضو في النفس كالحالة في ذلك العضو فرضا غير ممكن لا سيما اجماع المسلمين في ما هو
وانه مع وجوبه ان لا لا الملازمة وما ذكره لبيانها من ان العقل لا يكون الا حصولا
للمعقول للعقل باعينا او بصورتها مالم ينفصل حاله اضافة كحصوله من العاقل والمعقول
فاذا حصل كذا الحال الا ما فيها وبين عملها قلبا كان لودماغا وغرها من الاعضاء
حصل شعور النفس العاقل بجلها واذا لم يحصل لم يحصل لها الشعور وان سلمنا ان العقل
يكون الا حصولا للمعقول لكن لزم انه اذا كان ادراك النفس بجله يحصل عنه لزم ان يدرك
ابراوا انما يلزم ذلك ان لو كان حصوله عنها كما في ادراكه ولم لا يجوز ان يكون موقفا
على شرط آخر كالشعور وغيره فاذا حصل حصل الادراك واذا لم يحصل لم يحصل ان سلمنا ان
ادراك المحل اذا كان باعتبار حصوله لزم ان يدرك ابراد وكونه لزم انه اذا كان باعتبار
حصول صورته لزم ان لا يدرك ابراد فلو لم لا حصول صورته العضو في النفس العاقل كالحالة

في ذلك العضو مما لم يحصل له بل الصواب في ذلك بل الصواب في ذلك بل الصواب في ذلك
وقد عرفت ان لا دلالة الدالة على الوجود الذهني على كون الحاصل في النفس الانساني
عين ما هو المعقول ولو سلم مما لم يحصل له الصواب في النفس العاقل للاحكام ارجح ولكن لزم ان يكون
المشكك في الآخرة ان كان ارتسام الصواب في العضو وحصول احد المشككين فيما قيل
في المشكك الآخرة ان كان ارتسام الصواب في النفس العاقل ولم يتم الدليل على استحالته
منها فان قلت اذا عقل الجسم الذي هو محل الناطقة فقد تعقل صورته اجتمعة
النوعية كالحالة في ما في الناطقة المرشدة لصواب تلك الصواب اجتمعة النوعية ايضا
في تلك الما في فتمتج منها صورتان بصيغتان او نوعيتان متماثلتان احداهما
والاخرى عقلية لان الحال في الحال في الحاشي حال في ذلك الشيء فلت لزم ان الناطقة
حالة في الما في بل هي حالة الجسم المركب من الما في والصواب ولو سلم فلان ان يلزم
منه ان يكون الصواب العقلية كالحالة في الناطقة حالة في الما في حتى يلزم اجماع المسلمين
في ما في واحدة وما ذكر من ان الحال في الحال في الحال في ذلك الشيء ام فان حلول
احد الشئ في الآخر ليس عيانا عن مقارنتها باي وجه كان واللام يكن احدهما
بكونه حال في الآخر اولى من العكس هو عبارة عن الاضمار ان عت ولا شك اذا
يلزم من كون الشئ باعتبار ريش ان يكون ماعا لجله او لا يرى ان السيرة الباعية للحركة
يكون ماعا للجسم الذي هو محل تلك الحركة لا يقال بل يلزم اجماع المسلمين في ما في
واحد لكنه يلزم حصول احد المشككين في الآخرة والدليل القاطع على استحالة اجماع المشككين
في حل واحد قاطع بعينه اذ يلزم على تقدير حلول احدهما في الآخر ايضا عدم الامتياز
سواء كان المحل هو الوانها كونه امثلين وحبب العوارض ايضا لتولي نسبتها اليها لانا

نقول لانه عدم التماثل بالعوارض لان احدهما ثابت للآخرة والآخر متغير وهذا
القدر يكفي في التماثل بخلاف ما اذا كانا حالين في محل واحد ثم لو سلم لزوم اجتماع
المثلين في ما في واحد ولكن لانه السحابة اجتماع المثلين في مثل هذه العصور بل
الاستحالة انما يكون اذا كان المثلان موجودين بالوجه المتماثل اما اذا كان اجتماعهما
في المحل ان يكون احدهما موجودا فيه بالوجود العيني والآخر بالوجه الظاهر فلا استحالة
اذا السبب في استحالة الاجتماع هو لزوم عدم التماثل بينهما واذا كان احدهما موجودا
بوجود عيني والآخر بالوجه الظاهر لم يحصل التماثل بينهما لانه اعتبارهما في المحل
ثم ان سلب التماثل من طائفة بطلان اللازم ولم لا يجوز ان يكون في بدن الانسان
عضو صغير معلق لا يدرك بالشرع لصغره ويكون حصوله في ذلك العضو
وما يقال من انها لو كانت معلقة في عضو من اعضاء البدن لكانت اربابا لعضو بغير
هو العضو الراس في ذلك هو القلب والدماع على اختلاف الراي فكون على تقدير
كونها حاله في عضو حاله في احدهما دون سائر الاعضاء فغير معتبر بها لا يخفى
ان ما ذكره من الدليل لو لم يلزم ان يكون النفس عالمة بصفتها ولما اوجبنا لها
دايما وانما يحصل صورها فلزم ان لا يكون عالمة بها ابدان الا لزم اجتماع المثلين
في محل واحد وهو النفس الناطقة وكلاهما في ان كثر من صفات النفس بكونها في محل واحد
في آخر ورق الحكيم المحقق في تفسيره بان صفات النفس متغيرة اليك ليس لها
كونها مدركة لذاتها وايضا يجب لها بعد ما يستمر الى الاشياء المتعاقبة لها كقولنا
عن المانع وغيره من الموضوع والنفس مدركة للصفات الاول دايما كما كانت مدركة
لذاتها دايما وليست مدركة للنفس التي في الاحالة المتغيرة في الشرط فيكون لها

واعرض عليه اولابان ادراكها لذاتها وهكذا انما يلزم علوم غرضية واجبة العلم
بالعلم ليس فيه حكمة بل بحسب الاعتبار فقط فاللازم ان يكون لها علوم غرضية
متعاقبة بالاعتبار ولا استحالة في كونها باقية في تعلم بالضرورة ان كثر من
الصفات المحسوسة القائمة بالنفس لا بدوم السحابة راجع كونها من الصفات الاول في
اجبات العقل وعدم السحابة راجع عن التصديق بوجود تلك الصفات فيها
لانه تصور حادثة دايما وكلاما فوه لا يخفى عليك ان هذا الحكم كالحكم وعالمه
لما بين الانسان من نفسه فاما نحن نعلم بالضرورة عدم علمنا بالقدرة والسموات
والسحابة الى غير ذلك من صفات النفس كما حصل في بعض الاوقات ثم ان الفرق بين
الصفات المحسوسة والاصناف بان الصفات المحسوسة مدركة للنفس اياها والصفات الامارة مدركة
حالة المقابلة في غير تلك الحالة لانتفاء شرط ادراكها وهو التقاطع كون كل منهما
حاصلا للنفس لئلا يرفع النفس الصفات الامارة للنفس فان ادراك النفس لها ان كان
حصولها فيها لزم ان يكون مدركة دائما وان كان يحصل صورها لزم ان لا يكون
مدركة لها اصلا لاسلام اجتماع المثلين في محل واحد فان علم ادراكها يحصل في
الاشياء لما كانت امورا اصافية والامور الاصافية مشروطة في تعقلها بتعقل المضاف
اليه فزود انما تعقل الامور الاصافية بدون المضاف اليه فاذا تعقل المضاف
تعقلت هي ايضا والافلاقت اذا جاز ان يكون الشيء حاصلا للنفس دايما ولا يكون ادراكه
ايما لانتفاء شرط ادراكه جاز ان يكون الجسم الذي هو على الناطقة حاصلا للنفس دايما
عدم دوام ادراكه لانتفاء شرط ادراكه في بعض الاوقات وعدم كون على الناطقة اصافية فزود
تعقله بتعقل المضاف لانه لا بد من اشتراط بشرط آخر الوجه انما كان كانت النفس الناطقة

من

حالة جسم كان تعقلها بالآلات اجسامه لان القوى الكمال في الاجسام اما تعقل
تعقل بواسطة ولو كان تعقلها بالآلات اجسامه كان كل موضع لكل الآلات
كلالة وضعف موضع لها في تعقلها كلال وضعف لان احتمال الشرط نقص احتمال
تشر وط كلف لضعف فوق الاصاكن وفق الحركة اما التمرن في البدن لضعف كماله
السن الاخطا لكن ليس كلما توضع الآلات البدن كلال توضع للنفس تعقلها
كلال بل مد كل الآلات ولا يكمل حرفة تعقلها بل اما ثبت واما يزود بنحو لا يقال
استنسا، متفان ان با حصرها فز صحيح لا ما بعد الشرح الحزم موضع لها في تعقلها وضعف
وكلال كلال الآلات البدن لا يقول لاني حصرها موجه كلمة واستنسا، تقيضها فز صحيح
كل ما ذكر من ان الموجه هو انه لا دفع محنة اذا لا يخفى ان في رفع الارجاء الكلي
بل لما يكلف السلك الكلي وحسن ما ادعينا ذلك قد تفرع هذا السؤال على وجه المحنة
تفرع ان يقال لو وضع نوع التعقل احتمال مع احتمال الآلة وجان يكون التعقل
بالآلة لكن المعلوم حتى كان آخر سن الاخطا ما للآلة من مثله وكما يمنع الملازمة فان
احتمال التعقل احتمال الآلة في آخر سن الاخطا لا يدل على ان العاقل حال اجسام
عامل بالآلة لجواز ان مفعول ذلك الوقت مانع آخر عن تعقله الذي هو زمانه كاستغراقه
تدبر البدن وتوجيه الكمال له وان لم يكن حاله في الجوانب يقال لانه لو كان تعقلها
بالآلات اجسامه كان كلما توضع لكل الآلات كلال وضعف موضع لها في تعقلها كلال
واما يلزم ذلك لو لم يكن ما هو شرط كمال التعقل من اعتدال الآلة باقائه آخر سن الاخطا
وحوم طيوز ان يكون شرط كمال التعقل جدا ميسرا من اعتدال الآلة باقائه سن الاخطا
ويكون النقصان في سن الاخطا واد اعلى الرايد على ذلك فذلك لم يخل التعقل ثم اذا

وقع احتمال في ذلك المحنة آخر سن الاخطا احتمال التعقل ايضا فان قيل بقاء ما
هو شرط كمال التعقل من الاعتدال لا يوجب لابقاء التعقل على حاله لكن نرى
ان يزاد ويكمل في زمان الكمال فمن اين حصل كمال حال احتمال البدن فلما
لحوزان يقال للمراح الحاصل في زمان الكمال او في للفق العاقل من سائر
فلا جرم قوتين النوع العاقل فز داد التعقل كمال مدح بان النوع وان
لقت على حالها لكن لما اجمع في ذلك الزمان علوم كثيرة مع عدم احتمال الكمال
من الاعتدال في كمال التعقل صارت الكمال ورق الحكيم الحق ما ان وجهه التعقل اما
حسب التمرن والاعتدال كما اذا التمرن مرارا كثيرة فانه يحصل للمخرج حصة تميزه
تذكر ان الحسب تلك المحنة ذلك الحرفي سريعا واما الحسب التجريبية كما اذا كان الحسب
منفرد وحصل للحسب شعور على التعاقب وكل حرفة منها يوضع عليه كان اجود صا
مما عرض عليه قبله واما الحسب النوعي فكل فز كان ثم اعتدال كانت اجود فلما
والانسان في سن الاخطا يكون اجود تعقله من التمرن بالوجه السلي الذي يكون
ويكون اجود احسب بالوجهين الاولين اعني بسب التمرن والتجارب المفضلة
الحسب دون الوجه الاخير فانه لا يكون احد بصيرا طاسما والكلام في زيادة التعقل
وكما له حيز زيادة فوق التعقل الحسب في الهبة التمرن والزمان الحاصل بسب اجتماع
العلوم اما في سبب في الهبة التمرن وذلك غير ما نحن فيه الوجه السادس النوع العاقل
ولا يكمل بالكررا اما قيل ونكسر حابل ربما بقوها وشجها وكل في جسمه فز اما
يكلها كثيرة الا اما قيل فالنوع العاقل ليست بغير جسمه اما العنصر فلان كان
الكثر ما طبع على الدراسة والقراءة كان اقوى على ادراك الانبياء والعلوم الدقيقة والمعارف

النفوس والجوارح ومع ذلك واما البرهان فيدل عليها التوجه والعقل بالتوجه فطاعة
فانه ربما يلحق ومن القوي وكلاهما واحد بالجوهرية فان الباطن بعد النظر
في وجه الشمس استنفاً ولا يدرك العور الضعيف والساو بعد استماع الرعشة
لا يسمع الصوت الضعيف والشاهد بعد شتم الرأفة القوة لا تحس الراية الضعيفة
كذلك حال الذاكرة واللامسة واما العكس فلان افعال القوي البدنية لا تمنع
انفعال الملدركة فلان فعلها لا يحس الذي هو الذاكر من الحس والذاكرة
فلان قوتها لا تمنع ان يتوكل الذي هو انفعال ايضا ولا شك ان الانفعال لا
يكون الا بقاءه بغير طبعه المنفصل والمنوع من المقاومة فهو هذه فان قبل العقل لما
كان بعض طبعه القوي فكيف بوجوه اجاب ان القوي وان اضعفت تلك الافعال
بذواتها الا ان طباع العام التي تلتئم منها موضوعات تلك القوي كالعين مثلا
لا تعترض تلك الافعال صنع بين القوي وطباع العام منازعة وقاوم داما
موجب الوهم والضعف في الموضوعات والقوي جميعا واجاب عن هذا الوجه
الامان الامحج الاسلام النوالي والامام في الامم الرازي بانه جاز ان يكون
القوي العقلي محالاً بالنوع لسائر القوي مع كون اجمع بدنه والامور المحال
بالنوع لا يجب ان يشر الكفاية الاحكام فيجوز ان يكمل بعضها بغير الاعمال لا يكمل
وحاصل هذا هو ان منع كل الكلي ورق الحكم المحقق بان ما ذكر من العكس كدال على
حق البرهان برفع هذا الجواب يمكن ان يجاب عن هذا الوجه بضع القول بان بقاء
لازم ان القوي العاقل قد لا يحلها كبر الاعمال ولم لا يجوز ان يكون القوي العام
اقول القول بجسمانية وانتزاعها ولا يدرك الكلام الواقع فيها فكل الاعمال العاقل فلهذا

والجور لا ينفذ وما ذكر من ان من كان اكثر دراسته وقراءة كان اقوى على ادراك
الاشياء والعلوم الدقيقة والمعارف النفيسة فنقول ان اريد بكونه اقوى على ادراك
الاشياء ان القوي العاقل يكون انم اقتدارا فم وان اراد ان القوي العاقل يكون
اسرع فهما واجود ادراكا فسلم ولكن يجوز ان يكون ذلك بحسب السمن والعمارة
وذلك لا ينافي وفروع الكلام فيها على معنى انه يكون في اقتدارها نقصان خفي
بحسب لا يدرك لما قلته الوجه السابع لو كان المشار اليه بقولنا (اما جساما او جساما ثانيا) لا
علم احد من الناس بالفرق نحو الذي كان موجودا قبل ذلك بعشرين سنة والى الى
ما تقدم فلهذا اما الشرطه فلان الاحتراز الجسمانية الموجود في تلك السنين
قد ينطبق اليها التغير والتبدل لان الاجزاء البدنية قد يكثر بالبدن والسميع قد يصفو بالز
والمدال ولان احواله الوزن واوان الحاصل من احواله الضرورية وغير الضرورية او اوان
الحاصل من اشياء الكواكب اياها التخل والقوي العاقل في ايراد بدل ما يحل محلها
وكل ذلك يقتضي عدم بقاء الاجزاء الموجودة في تلك السنين واذا لم يبق الاجزاء الموجودة
في سالف الزمان الآن لم يبق الامور القائمة بها ايضا صور كانت او اعراض لاخالو
نفت فلما يدان منفصل من محالها عند حلها الى محال آخر لا تمنع قيامها بنفسها فبقلم
الاتصال على الصورة الواضحة وان هو اذ كان كذلك منع لاحوان حكم بالفرق
انه هو الذي كان موجودا قبل ذلك بثلث السنين واما بطلان الثاني فلان كل احد من
الناس سلم وحكم بالفرق انه هو الذي كان موجودا قبل ذلك جوابه الضعيف اما محالا
فان يقال ما ذكرتم بعض مايم في البصر والشجوة فلو صح جميع معذراته لزم ان يكون لها
نفس حرة واسم لا تفعلون به واما تفصيلها فان يقال لان صديق الشرطه المذكور ولما يبعد في

لو كان المشار اليه مطلق الاجزاء الحسية لكان بل حوالها والاصلية المخلو
من المني وذلك لاجزاء بافر من اول البر الى آخره مطلقا ولا متبدلة لاي حال الاجزاء
البدنية سواء كانت اصلية مخلوقة من المني او غير اصلية في متبدلة متغيرة لان اعضاء البدن
على ما نرى علم القلب على قسمين بسيط وحي ما يكون فوق شارب الكفاية الاسم
كالنظم والدم والعصف العروق وغير ذلك ومركبة وحي ما يكون فوق مشاركا لغيرها
كاليد والوجه العين فان هذا اليد ليس بيد وحي الوجه ليس بوجه والاعضاء المركبة
من الاعضاء البسيطة و اجزاء الاعضاء البسيطة سواء كانت ملك الاجزاء الاصلية مخلوقة من
المني او زائفة حاصلة من الغذاء بامر متشابه فليس طريق التخلل للابصار او لا يبرهن
الناقي ولو تخلل الزائفة دون الاصلية المخلوقة من المني لزم الرجحان من غير مزج لانا
نقول لانه ان اجزاء الاعضاء البسيطة اذا كانت متشابهة لا يكون طريق التخلل للابصار
او لا يبرهن طريقه الى الخارج ولم لا يجوز ان يكون من الاجزاء الاصلية المخلوقة من المني لكونها
المني مختصة بمنع عن التخلل واما البدل على حيوة متخلل الاجزاء الزائفة دون
الاصلية من غير لزوم رجحان من غير مزج وايضا لو صح ما ذكر لزم ان لا تتخلل اجزاء الاعضاء
البسيطة اصلا او تتخلل بالحكمة وكما علمنا من البطلان وهذا ادجونا على قانوقهم من نقي
الناس على المحار واما على اصلنا فلا حاجة اليه ما ذكر لان الفاعل المخلوق هو ان ينفذ الله
الاصلية عن التخلل الوجه ان من لا بد منه الانسان من حاكم واحد يكون هو سائما
بغير انما اذا لا متماثلا متوجها من ذكر حافظا مفكرا عاقله متشبهيا فاما انما
مخلوقا كادها مريفا قادرا فاعلا لانا اذا برعنا لوان شئ وشكل حكميا بارز حلو او مر
حار او بارد وما حكم على الشئ لحد الامور لا بد وان يكون مدركا لها فلا بد ان يكون

يكون بعينه مدركا لكل مدح المحسوس بكل من الادراك والاما اذ اخلصا صور
المحسوس ثم ادركنا حاكما بان ذلك الخيال كاف خيالا لهذا المحسوس وذلك ليقف
وجهه شئ يكون احس وافيال حاصلين له لمكنة ان حكم على الصدور انما له لها
خيال لهذا المحسوس ولانا اذا اعطينا ما هذا الانسان حكمنا بمحقق لكل المحسوس
في هذا الشئ المحسوس لا نسلكه وندعم بحسبها في الشئ المحسوس فلا بد من شئ واحد
يكون مدركا لكل ما وحي سائما واما اذ اخلصا شئنا الشئ او عينا او بمر من
ذلك ان يكون صاحب خيال وصاحب شئ سائما واما اذ لو كان صاحب خيال كذا
وصاحب شئ سائما فاولم يلزم من الخيال حصول الشئ كما انه لا يلزم من علم زيد شئ
ان يصير شئها له فثبت من هذا انه لا بد من الانسان من شئ واحد حصل عنه كل من
الادراك والحي تعلم بالعرض ان ليس في البدن جسم او جسمان يحصل عن جمل اصفاء من
الادراك فثبت ان يكون جمل اصفاء من الادراك حاصلا لشي ليس جسم ولا جسمان
وهو المظهر وجوابه ان لا يلزم ان ليس في البدن جسم او جسمان بل جميع عن من الادراك والادراك
ان يكون في البدن قوت يستجزم ما يدعى القول بجمع عن ادراكها ولا بد لا بد ان يكون في
جسم او في الفروع غير مسموعة ولو سلم ان ليس في البدن جسم او جسمان في جمل اصفاء من الادراك
لكن لا يلزم من ان يكون جمل اصفاء من الادراك حاصلا لشي ليس جسم ولا جسمان بل جمل
ان يكون جسم لطيف خارج البدن يكون هذا البدن الكشف لانه لو كان جمل اصفاء من الادراك
حاصلا ومن اين يلزم ان يكون كذلك لادراك حاصلا لما ليس جسم ولا جسمان فثبت المظهر
الوجه السام لو كان حل العلم من الانسان جسا او جسمان لكان ذلك الحل متقسما لان
كل جسم او جسمان فهو متقسم ولو كان متقسما لما كان يحل في جزء من العلم شئ وفي جزء آخر

منه اجمل من كل الشئ لان الشئ في محل لا يصادف في محل آخر كما يجتمع السواد والبياض في
جسم كمن السواد في جزو البياض في آخر ولو جاز ذلك لجاز ان يكون الشخص الواحد
معنه عالما بشئ وجاهلا في حال واحد فانه يج بالفرق فثبت ان محل العلم ليس جسم
جسماني بل هو امر مجرد وهو المبدأ وجوابه ان لا يتم ان كل جسم منقسم ولو سلم فلام ان لو
كان منقسم لجاز ان يجلي في جزء من العلم في جزء آخر اجعل في ذلك الاجزاء ان يكون في العلم
ما هو بانيه في علمه فام اجعل في جانب آخر فلو لم لان الشئ في محل لا يصادف في محل آخر
مسلم لكن لا يلزم من انشاء السواد والنفاء المنع على ما نقول حكم الصفه ان عدد جليها
فان العلم باحد جزئيه ما فانه قام اجمل من آخر السواد والنفاء باعتبار حكمها وان لم يعلم
يلزم من جواز ذلك جواز كون الشخص الواحد عالما بشئ وجاهلا في حال واحد باللائز
كون احد كونه عالما بشئ واجزا الا في جهله ولا استحالة في ذلك من مستوفى بالشئ والنفاء
فانها من الاوضاع الجسمانية ولو صح ما ذكر من الدليل لما كان يقوم باحد نفي العلم بالشئ
وبالنصف الآخر النفي فجاز ان يكون الشخص الواحد يفرق في الشئ ومشتبه في حال واحد
وهو ضروري للاستحالة الوجه العاشر ما اخره بعض المتأخرين من متفلسو الاسلام وهو
ان كل جسم موجود فهو متساو المقدار وان مجموع اجسام العالم متساو المقدار ايضا للملك
نفر من برهان تباح الابداد والاشكال المتصور من مفهوم من المساح من حيث هو غريب
وهذا المفهوم الذي تصور كذا في ما تصور على وجهين مع ما هو من جهة تقديره وهو
فان من جهة المقدار والصورة الذهنية يجب ان يكون مطابقا لما في الصوت والالوان
لا تتصل في الخارج الا في المقدار اما المقدار والعدد والعدد ان يكون ذلك العدد متناهي
لما احتاج افي حدوده بل لا يتناهى فام العدد نفسه فلو كان هذا المفهوم عند تفكر حاصله في

في جسم او في ما يجلي في جسم لو جاز ان يكون ذلك الجسم غير متساو اذ لا يقع للجسم غير المتساو الجسم
الذي يقرن به مفهوم اللاهارة كمن منع ان يكون ذلك الجسم غير متساو لما ثبت من برهاننا
الابواب فثبت ان متناهي مفهوم عدم التناهي وكذا احكام ما يجلي في ذلك الجسم ولو كان
هذا المفهوم عند تفكر الابدان ان يكون حاصله في شئ وامنع ان يكون ذلك الشئ جسما او حالا
فهو وجب لا محالة ان يكون عند تفكره حاصله في جوهر مجرد عن المادى الجسميه وهو للمادة
وجوابه ان لا يتم ان هذا المفهوم عند تفكر الابدان يكون حاصله في شئ ولما يلزم ان لو كان
تفكرا حصول ما هو المعقول للعقل وهو علم ولو سلم فلام ان هذا المفهوم منقسم ان يكون
حاصله في جسم او ما يحل فيه قوله او حصل هذا المفهوم عند تفكره في جسم او ما يجلي في جوهر
يكون ذلك الجسم او ما يجلي فيه غير متساو فلام وانما يلزم لو كان حصول مفهوم اللاهارة للجسم
له حصولا موجبا للتناهي وليس كذلك ان حصول الشئ للشئ تعالى لمعان مقدور كصور
المال لما هو وحصول السواد للجسم وحصول السرعة للحركة وحصول الصوت للجسم غير ذلك
وبعض هذه المتناهي موجب للتناهي دون بعض وحصول المعقول للعقل لا يتناهي انتفاء
العقل المعقول فلام ان من حصول مفهوم اللاهارة في الجسم وكونها مطابقة لما هو مقول
في نفس الامر لانه في ذلك الجسم او لا يترك انما تفكر الوجوب الانتفاء الذي يتناهي مع انتفاء
انتفاء متناهي المذكور كما في قوله اذ لا يقع للجسم غير المتساو الا ان الجسم الذي يقرن به مفهوم
اللاهارة غير مسلم بل هو متساو الجسم الذي يقرن به مفهوم اللاهارة اقرنا موجبا لانتفاء ذلك الجسم
برهان فلو كان هذا الاستدلال منسحقا لان تصور مفهوم اللاهارة اصلها في المورك كجسم
او جودا الجسم فلام ذلك واما المورك فلامنا ع كونه غير متساو لان المراد عدم التناهي في
الامر الكمال لاسل الساج مطلقا فلو كان بين حصول اللاهارة في الجسم وبين حصوله في الجوهر

فان اجسم من شانه ان يتصف بما يخصه كما في وجوب عدم تاجه دون الجود والوجه الحادشي
اما اوحكم على السواد والبيضا مثل انهما صدان فالحاكم عليهما الحكم بكونهما لا بد من حصول لكل
واحد منهما وجوبه كما في عقول او اعداد او الاما امكن ان يحكم عليهما الحكم واحد فلو كان الحكم عليهما
الحكم الواحد في جسم او جسمين او جيل السواد في حيث لا يخل السواد في ذلك واحد من
باصدحها فليكن الواحد من الحكم الواحد على جميعها اذ لا حكم على الجميع ان حصة الجميع في الاخيرة
الجميع يحكم على كل جسم وجسمين فلا يخفى فلو لم يكن حاكما فالحاكم بمكان السواد والبيضا
وكذا في غيرهما ليس حكم ولا جسم وجو لملط وجوانه اما لالم ان لو كان احكامهما او جسمين او
ان يخل السواد في حيث لا يخل البيضا وانما لم يتم ذلك لو كانت صورت السواد وصورة البيضا
متصادمتين مما تعني وهو ممتنع بالتصادم اما بوجهين عنيهما فخطا وكوسم حصول التصادم
بين صورتيهما ذلك لان كل جسم او جسمين في الاخيرة الجميع ولم لا يجوز ان يكون في جسم
كل واحد من السواد او جسمين في صور الاضداد في القول بحدود وصوره في الصورة
للقول المحذور ويظهر من هناك الوجه الثاني عشر الفاعل الذي في النفس الباطنة يقول على
افعال غرضية لا تنسب من القوى الجسمانية سوى على افعال غرضية فلا تنسب من القوى
العاقله نفس جسمانية في عرق وهو لملط اما الصوري فلا ما يجد كل واحد منهما يقول في قوله ان
على اعداد مراتب الاعداد والاشكال التي كل واحد منها غرضية هو اما الكبرى فلما شئ من
ان الفاعل الجسمانية لا يقول ان يعمل زمان غرضية سواء كان ذلك العمل الصادقا او غير الصادقا
او مقدر او لا ان يعمل عدد اخر مناه سواء كان زمانا مناه او غير مناه وجوانه اما
ان الفاعل العاقله يقول اعمل افعال غرضية بل لا يقول على فعل اصلا فضلا عن ان
على افعال غرضية فان الفعل عيان عن قبول النفس الصور العقلية عن واجبه الصور هذا انفسا

لا فعل لا افعال فالقوة العاقله ليست متع جسمانية لا ما ملط ح فاعل الكبرى فان اجساما
جوانه ان يقول على اشكال غرضية كالتصور المسطوح او لم لا يكون فاعل
مفعول ايمان العقل عندهم وليس لها ان تقول على العقل لكان يقول ان اردتم
بقولكم ان الفاعل العاقله يقول على افعال غرضية هي التي تقول على ان يعمل الوقت
الواحد افعال غرضية فهو يلا ما يجد من انفسا وجوانه من ربا ان يصيب طوبى
الذين يحكمون كثره دفعه واحد وان اردتم ان لا تنسب اليه الا يكون قدرة
بعد ذلك على الفعل فسلم ولكن لا نتم في الكبرى فان الفاعل الجسمانية ايضا تقول على افعال
غرضية هذا المعنى فان الفاعل الجسمانية لا تنسب في شكل الاشكال اليه الا وهي تقول
على شكل اشكال كذا بعد ذلك فان قيل كل واحد من القوى الجسمانية متى كانت باقية
كانت حرة على الافعال ابد الامتناع لعدم عليها فلما لان ان الفاعل العاقله ليست
كذلك وما ذكر من امتناع عدم عليها من وجه الكلام على دليل ان شاء الله تعالى وكثيرا
ان الفاعل العاقله يقول على افعال غرضية ولكن لان ان لا تنسب من القوى الجسمانية
على افعال غرضية وما ذكره البيان ذلك في الكلام عليه ثم ان هذا الدليل
منفوض في النفس العقلية المسطوح او افعالها فانها قوى جسمانية فيكونها قوة على افعال
غرضية عندهم لا يقال نحن لا نعلم ان تنسب من القوى الجسمانية لا تقول على افعال غرضية
مع حجة استدل بقول ان تنسبها لا تقول على افعال غرضية من غير ان تقول على افعال
في العقل والفاعل العاقله يقول على ذلك من غير اضافة التنسب عليها من العقل فلا مستقيم
بالصور العقلية لان قولها على التنسب في النفس العاقله لا تنسب عليها من تنسب العقل لا تنسب
لان ان الفاعل العاقله يقول على افعال غرضية من ان نفس عليها ما تنسب من العاقله

ولم لا يجوز ان يقال موتها على الافعال الغفيرة المستحسنة واما الغفيرة علمها من المفارقة
 في ابطال قولهم ان النفوس لا تنفصل عن اجسامها لعدم
فصل
 بعد وجودها قالوا اجوبهم المودع من الانسان وهو نفس الطول التي بشر الله كل احد
 بقوله اما حين لا عدم الله بعد تركة القدر في البدن لعلهم انزاجه الذي كان به
 صا كما تنفصا فاما في ذلك فاجوبهم ان النفس لا تطفئ من طوقه في الجسم
 فمما سبق بل من ذآ الله به لاكتسابها لا فاما ما ذكره من اجسام بالموت في صلاحه ان يكون
 ان لم يكن فلا يفرق وجوده من ذلك وجودها بل لا يزال باقية بقاء العقل المعتمد لوجودها
 ومن المبادئ المفارقة المستند لعدم وجودها اما لان النفس لا تطفئ من طوقه في الجسم
 وما ذكره من الاول عليه فقد عرفت صحتها وعدم تمامها وان سلم انها غير مطبوعه في الجسم فلا
 ثم ان اذا اخرج الجسم بالموت على صلاحه ان يكون اذ لم يكن فلا يفرق وجوده من ذلك وجودها
 فان البدن لما كان لم يدخل في حدوث النفس لكونه لم يوجد قبل البدن بازان يكون
 لم يدخل في ثباتها ايضا وقد تقرر من اجوبهم ان النفس لا تطفئ من طوقه في الجسم
 لكان عدتها اما لانها او لغرضها او لا لسبب صلا والكل بطبقه النفس بل اما ان ليس
 لانها فلا يمكن لو افترضت عدتها لانها لما وجدت لان مقتضى ذلك الشيء لا يتخلف عنه
 واما انه ليس لغرضها فلان ذلك الغرض لا يمكن ان يكون وجودها او عدتها لا جاز ان
 يكون وجودها لان ذلك الوجودي ان كان وجوده وجود النفس لم يكن عليه ان يكون
 وان لم يدرن وجوده وجودها فلو لم يدخل في ثباتها وكل ما هذا شاذ فاما ما
 عدتها لما انفصلت عن اجسامها على علمها او مكانها او لا يكون والاول بطسوا كما
 الممانع المراسم هذا او لم يكن لان هذا لا يكون الا فيما لم يكن كالاوضاع او مكان الاجسام

ليس عدتها ليس اصلا لان اجسامها سائر مكان وجودها
 او عدتها لا بد من كسب بالضرورة واما ان ليس لانها

ليس عدتها ليس

كما لا اجسام وقد تبين ان النفس جوهر ليس بحس ولا جسماني وانما بل ايعاها ما لا
 تمنع شقها اما ان يستدعي وجودها مانع او لا يستدعي فان لم يستدع فليس بمقدم فاما تعلم
 ان العلم المعطية لوجه الشيء اذا كانت باقية والمانع من حصول حلولها بزمانه
 على معلول ومكان فلما بدان يكون ذلك الشيء موجودا معها وان استدعي وجودها في
 ذلك في لان وجهه الممانع على المحل والمكان يمنع لانتفاعها بالنفس فاذا انتفع وجهه
 الممانع يمنع وجودها تقتضي وجودها ولا جاز ان يكون ذلك الغير المقدم للنفس بغيرها
 للنفس عدتها اذ لو كان عدتها لكان عدم نفس لوجهه مدخل في وجودها لان ما
 ليس لوجهها مدخل في وجود الشيء لا يوجب عدمه عدم الشيء فذلك الشيء لا يجوز ان
 يكون علمها المتقضية لوجهها لان العلم المتقضية لوجهها هي البادى المفارقة
 وهي لا تستدعي لاسلام انفراد الواجب لا العلم الذي الباقية لان النفس بسيطة وان
 للموجب لم يبق الا الشرط وذلك الشرط لا يمكن ان يكون جوهر او عرضا فان كان
 عرضا فاما ان يكون علمه غير النفس والنفس هي الكل بل اما كونه جوهر اطلاقا فاما علمها
 ان اجوبهم المبادئ للشيء الذي ليس يعلم بالمرم من عدمه واما كونه عرضا فاما علمها
 لولي من اجوبهم ان لا يكون عدمه معدا لها واما كونه عرضا فاما علمها كالامور الدورية
 والافعال والانفعال المتعلقة بالبدن فلان عدم هذا الوصف اما ان لا يشترط في العلم
 للنفس انقطاع العلاقه بها وبين البدن او ان يشترط في ذلك فان لم يشترط في ذلك ما ولي
 الاوضاع بان عدم النفس بعد ما هي الاوضاع التي تكون كما لا للنفس فلزم ان لا يقع
 النفس البعدية الكمال مع البدن كما لا يبق بعد موته اذ لا يتصور استمرار وجود الشيء دون
 شرط ولو كانت كالات النفس شرطان وجودها لكانت الاوضاع المضاف الى العلم اجرة

بان مقوما و سطلها كاجل المركب والافعال عين البدن فيلزم ان لا يبقى نفس من
مع وجهه عند الاعراض المتبقية للاعراض المتكاملة لان حال تعلقها بالبدن ولا في
حال عدم تعلقها به والواقع خلاف ذلك ان اشتراط كون النفس قائما بها مدها لها
قطع العلاقة بينهما وبين البدن فعلاقة النفس بالبدن ليست علاقة بطول النفس بالموصوف
او العصور في المكان او الجسم في المكان بل هي علاقة اصافا ما هو لوجهه النفس
تو الاضافه لا يوجب تغيره في الشيء الذي هو له فلا يكون استطاعا مبطلا للنفس اذ لم
يكن لقطع هذه العلاقة مدخل في عدم النفس على تقدير جواز لم يكن اعدا لم يبق الا ان
لها سبب لقطع تلك العلاقة بل لولاها لما كان كسلفا في حاله ذلك لا بطلان وجود
العلاقة وعدمها فيعود هذا القسم الى قسم عدم اشتراط قطع العلاقة وقد تبين بل
وجوابه ان يجوز ان يكون المعدوم وجهه باو يكون اعدا مما يما فيها من اجزائها الى
عملها او مكانها فقولهم قد تبين ان النفس حر ليس بحس ولا جسمانية فلما قد عرف ان لم
بادلتهم ما ذكره لعدم تمام شيء من تلك الادلة ولو لم يكن لان ان المعدوم غير المتماثل
على الحال او المكان لو لم يستدع وجهه عما في لا يكون معدا فقولهم ان العلم المعطى لوجود
الشيء اذ امانت باقروا لان في حصول معلولها من اجتهاد على حال او مكان فلا بد ان
يكون ذلك الشيء موجودا مائنا يكون كذلك لو كان المتماثل متغيرا في المتماثل على الحال
المكان وهو م و لا لم اذ لو كان عدما لكان عدم شيء لوجهه مدخل في وجهه حقا
لجواز ان يكون امر معدوما في نفسه لا عدما لشيء آخر والنفصل ان العدم والوجود في
مدن لان معنى الوجه والمعدوم و قد يقال الوجه في ما يكون ثبوت الموصوف بوجهه
لكما ليس في السو له والعدم بخلافه وقد يقال العدم بمعنى العدم فيكون الوجود في ما

في مقابلته على الوجود فان ارد بالوجود العدم المعنى الاول فادكر ما في المعنى
مجه وكذا ان ارد بها المعنى الثاني مع انه لا يخفى ان الاشياء فيها هذا المعنى فلا يلزم
من عدم كون المعدوم وجوديا او عدما بهذا المعنى انشاء المعدوم راسا وكذا ان المعنى
المذكور ان ارد بالمعنى الثالث اذ لا يلزم من اعتزال العدم في مفهوم الشيء ان يكون حقا
للمعدوم ان ارد بالمعنى الرابع فلما اخفاه فيها هذا المعنى فيكون المعدوم امرا آخر
غير الوجه والعدم مع ان ما ذكره في ما كان كون المعدوم في وجهه لا ينافي مع المعنى
ارد ما لوجهه كالمعنى وجهه وبالعدم كالتبادر من سياق كلامه فلا يخفى ايضا
ولا في ما ان اكونه المماثل للشيء الذي ليس بعلقه لا يلزم من عدم عدمه وجهه المعدوم
انما ثبت اذا ثبت ان اكونه المماثل للشيء الذي ليس بعلقه لا يكون شرطا فانيا له اذ هو
وللم ان الوجه العدم العام بالشيء في اكونه المماثل في ان لا يكون عدمه عدما لها
لم قوله فان لم يشترطه ذلك فاولا الاعراض ان عدم النفس بعد مجازي الاعراض
التي يكون كمال النفس كلهم خطا في كل شيء لا تقدم لا ثبوت في شبهه فكلما في وجهه ايضا
لم لا يجوز ان يكون البدن اشتراط لوجهه النفس المعدوم في مفهومه انشاء الله
قطعا كما جاز كون البدن بمعنى جالاه معدا لوجهه النفس من المعدوم والدليل على
ان العلاقة بينهما اصافا ما هو لوجهه النفس في السو له والعرف في هذا الكلام
اذ هو في مفهومه على اصلهم من لى العاد الى ر و اما على اصلها فامدادا في ر عدم
زاد و هو مصلح في ر و حكم ما برده والبول بان العدم في محله لا يصلح انشاء للمعنى
هو في ضيقه مما روتها انها لو كانت قائمة لنفسا كان على الفناء ما هو بالعدل
وما في المعنى لان كل وجهه في زمانا و يكون من شأنه ان نفسا كان بالفوق

من فساد ما يتوكل بالاعتقاد وما سدا بالاعتقاد ان لا يستدل بالاعتقاد ولا بد له من الاستدلال
 من محل تقوم به ولا يجوز ان يكون ذلك المحل هو النفس لانها لا تتوكل على الاستدلال
 النفس وهو ما يتوكل بالاعتقاد والقابل يجب وجوده عند حصول المقبول لكونه مصفيا
 به واللام يكن قابلا لغيره ان يكون للنفس امر خارج لها يكون محلا للاستدلال فسادا
 هو اما محل لها كالمكان للصورة او جوارها محل لها كالمكان كالجسم على الاستدلال
 يلزم كونها مادة اما كونها من الماد والصور والماثل في الماد فله كون النفس في
 صف فان قلت النفس جاذبة والادله من استداد محل صورها ومن محل عدمه في ذلك الاستدلال
 ولم لا يجوز ان يكون محل الاستدلال وجودها محلا للاستدلال عند ما قلت كون النفس محلا للاستدلال
 وجوبها هو ما يتوكل بالاعتقاد او الاستدلال عدمه من مقتضى بل انما يكون محلا للاستدلال
 وجوبها هو متعلق القدام ان يستدل به في محله محلا للاستدلال فسادا ان مستدل عدمه
 عنه كالجسم فانه محل الاستدلال وجوده السواد وهو جسيم اوجبه فيكون كون مصفيا به
 حال وجوده في ذلك المحل الاستدلال عدمه وهو تحقيق عدمه عنه فيكون متعلقا لعدمه
 عنه اذ انفسا ما يتوكل بالاعتقاد النفس الساطعة وان كانت في ذلك المحل كونه معلوما بالبدن
 البدن والسرف لا يحتمل كالاتي بواسطة فيكون البدن محلا للاستدلال فيجعلها في ذلك
 فيه ولما يوقف عليها على وجودها في نفسها كان هذا الاستدلال منسوبا اوله بالادله
 الى علمها ليعرف وجودها من حيث انها متعلقة بها وبالموضوع اليها وجوبها في نفسها فسادا
 الاستدلال كاف لنفسه ان الوجه عليها معلوم ولا حاجة في ذلك الى الاستدلال منسوبا
 وبالاتي الى وجودها المتعلق بالبدن لانها من حيث وجودها في نفسها متعلقة بالبدن
 لا يكون مستدلا بما يتوكل بالاعتقاد ان يكون البدن محلا للاستدلال عليها بكونه محلا لجوزان

كون

كون محلا للاستدلال اعتقاد عليها بكونه محلا للاستدلال الصالح لا يكون محلا للاستدلال
 وبقدرها كمن لم يوقف اعتقاد بغيرها على مدحها في نفسها لم يكن هذا الاعتقاد
 منسوبا الى مدحها في نفسها لا بالادله او بالابول فيظهر الفرق بين استداد وجوده واستداد
 عدمه وان الاول كوز قيا به بالبدن دون ذلك واجواب اما لانه ان القابل للنفس في
 جبه وجوده عند حصول النفس فانه ليس معنى قبول شيء لعدمه والنفس وان ذلك
 الشيء مع محضه وعلى فساد النفس وعلى فساد قبول الجسم للموضوع اليها في ذلك المحل
 الشيء منعدم في الخارج بغير ما بين النفس واداه حصل ذلك الشيء في العقل وهو العقل
 عدمه الخارج كان عدمه الخارج في ما يتوكل بالاعتقاد على معنى انه منصف به في نفس النفس
 لانه الخارج اذ ليس الخارج في نفس وجوده عدمه فام بدك السرف فيكون ان يكون استدادا فيكون
 قابلا بما فلا يلزم كون النفس دونه ولو سلم ان القابل للنفس يجب وجوده عند حصول
 النفس وكنى لانه ان يلزم من كون النفس في ذلك المحل لو كان محلا للاستدلال فيجب
 او مادة جسمه وهو محتمل ولم لا يجوز ان يكون في ذلك ما يتوكل بالاعتقاد محلا للاستدلال
 طولها الآف لاسال اذ كان ذلك المحل الباق في ادائها متعلقة بالبدن لان كل واحد
 فام متوكل على ذلك من النفس محلا للنفس لادائها محلا بطريقها الآف لادائها للنفس
 الاحكام الساطع المتعلق بالبدن مع وجوده في ذلك المحل حاصل وهو متوكل على ذلك
 فسادا البدن لا يتوكل لان كل واحد من ذلك متوكل على ذلك ولو سلم فلام لزوم كون
 النفس في النفس التي تشار اليها ما يكون مدحها في الجسم المتعلق بالبدن
 بالبدن ان متعلق كان وكذا ان يكون المشار اليه بالمدح في مركب من موضوعين احدهما
 حاله الآف يكون كل منهما عاكسا انه لا يكون شيء منها السرف فلام مطلوب لانه في النفس

البدن لا يتأخر ويرى وعامل بعد البدن مطلقا والاما مع السلام الزوال في الوجه الثاني
كل ما تقدم بعد الوجه فاما مكان انعدامه سائر على انعدامه ان ما حدث بعد العدم فاما مكان
سائر على وجهه وكما ان المكان الوجود ومن امتناع لا تقدم الا بشئ يكون احكاما بالا
التي ذكرها المكان العدم ومن امتناع لا تقدم الا بشئ يكون احكاما بالا صافا ان الشئ
الذي يكون محلا للمكان وجود ما حدث قابل للوجود في الطائر على ما يكون وجود
ذلك الحادث فلهذا الشئ الذي يكون محلا للمكان عدم ما تقدم قابل للعدم الطائر على
منع ان عدم الامر الطائر المتقدم يكون عنه والتايل يجب اجتماع مع المقبول الامر الذي
سعدم لا يمنع من العدم مع ان يكون في امر قبيل العدم الطائر ويكون هو المحل
وذلك العدم على طرمان العدم فلهذا الشئ من محامل المكان العدم والمتقدم عنه من ان
النفس سبط لا تتركها وان فرض فيها تركت محض سفل الكلام الى المان التي هي الاصل
الاول اذ لا بد ان شئها هو المحل لا يكون في تركت الا لزم تركها من امور متساوية محلي
العدم على ذلك الاصل هو المسمى بالنفس قال ويمكن تنعيم هذا بضمنا اخرى وحسب ان في
الوجود للشئ يكون على وجهه الشئ ولا يجامون من الابصار والسواد مثلا موجه
العين قبل ابصار السواد بالفعل فاد حصل ابصار السواد بالفعل لم يكن في ابصار ذلك السواد
موجود عند وجهه ذلك الابصار فلو انعدم الشئ البسيط المكان المكان العدم محلا قبل العدم
لان ما يمكن عدمه ليس بواحد اوجهه فهو يمكن الوجه في جميعه في الشئ الواحد من وجهه في
مع حصول وجوده بالفعل في ذلك يرد ان ان يكون الشئ بالتق والفضل وجماعا متساويا
لم يرد اعلا ما ذكر من الدليل ومنه البكيت ومنهم الامكان وصفا مستعدا على ان يتقدم وقد
نقلنا على سنا ما ذكره في هذا الامر الا ان كان لا يطاق كلام القوم في هذا

المتاخر ان في عامه الركا كذا والاضلال لان الامكان وكذا المتاخر في ما قبل الفعل
وعلى ما قبل الوجود والامتناع والتف مشهورة المعنى الاول والامكان في المعنى الثاني
فان ارد بالتق والامكان ما هو ما قبل الفعل فلام ان الشئ البسيط الوجود كان محلا
الوجود حاصلا قبل العدم فلهذا ما يمكن عدمه فليس واجب الوجه لا بعد للظلال
منه هو المكان الوجه على ما قبل الوجود والامتناع وهو ليس بطول والمحل المكان الوجه
لمنع معاملة الفعل وهو ليس لازم وان ارد ما هو ما قبل الوجود والامتناع فلام ان اجتماعها
مع الوجه بالفعل بل على الاجتماع لان الامكان هذا المتاخر لازم للمادة المحل لا يمكن ان يكون
واما ما قلنا ان الظاهر من نزع الاول ان ما ذكر استدلال بمكان عدم شئ عن آفوا وكذا
عدم شئ عن آفوا وان لم ينفى وجود ذلك آفوا بل يكون مكانه لكن عدم الشئ عن آفوا ينفى
كون ذلك آفوا محلا لما تقدم عنه قبل الانعدام ثم كونه محلا لعدمه وقت الانعدام وعدم الوجود
عالمية محلا لغيره معقول ولا يستقر كون الشئ العدمي محلا لوجوده خارجي مع ان يكون ذلك
الحل موجهه خارجيا ولا ينفى كون المكان امر اعلميا اعتبارا ببل الصريح في الرد عليه
ان قال سلما ان المكان عدم الشئ عن آفوا سنده على ما ذكره عدم كماله كماله كماله
السواد عنه لكن هذا الامكان اما يكون لما يتعلق به وجهي محلي واما لا يتعلق به وجهي محلي
فليس له الامكان عدمه في نفسه وعلى سنا لا ذلك في الشئ المتقدم وبقاؤه عدمه في نفسه وكذا
قابلا لا ينفى وجهه مع عدمه اذ ليس في انصاف الشئ عدمه في نفسه مع ذلك الشئ محققا
وكل في العدم على ما ذكر من احسن اصول الحسم للاعراض المحال في بل معناه ان ذلك الشئ سعدم طرمان
النسب على ما ذكرنا فلهذا فان كل حادث فهو متعلق الوجه بالمحل لا لا بد من سعدمه
سائر على وجهه ولا بد له ذلك السواد من محل ولا حرج ان يكون محلا ذلك الحادث لان الاستعداد

امر وجود لا يجوز فاعلم بالمعروف لا امر ساسا لا ساسا انما استعماله الشئ ما ساسه فاعلم ان
 يكون محالنا بتعلق به وجود الحادث وهو المحل فتم الدليل وسند في الجواب على الامم ان كل
 حادث لا بد له من اسبق وسابق على وجوده فانه من غير ان المبدأ الاول موجب لا تخار
 وهو غير ما تسمى كقولهم ان كل حادث لا بد له من اسبق وسابق على وجوده فانه من غير ان
 وانه من غير ما تسمى كقولهم ان كل حادث لا بد له من اسبق وسابق على وجوده فانه من غير ان
 استعداد وجودها فاعلم ان كل حادث لا بد له من اسبق وسابق على وجوده فانه من غير ان
 سلق النفس على البدن والتعرف **فصل**
 في ابطال انكارهم سبيل الاجساد ورد الارواح الى الابدان واعلم ان الاحوال المكنة
 في امر المعاد لا تزد على خمسة وهدى الى كل احد منها جاء احدها ثبوت المحال كحاصل فاعلم
 وان المعاد ليس له البدن وهو فوق لغة النفس لا طوره وكم اكثر اهل الاسلام وثبات
 ثبوت المعاد الروحاني فقط وهو قول الفلاس والافلاس الذين دسوا الى ان الانسان
 بالخصوص هو النفس الطوية المحيية واما البدن الالهي السليم ونور في الاستكمال هو روحها واما
 ثبوت المعاد الروحاني واجتماعها وهو قول من اشد السور الطوية المحيية من الالفين
 كالامام جعفر الاسلام النوري والحكمي والرازي والازدي والديلمي وكثير من المتقدمين والابناء
 ثبوت شئ مما هو قول علماء الطب من الذين لا يحدوهم ولا مدجهم لانه الملة والاعطس
 وحاشا للوقوف وهو المنقول عن حال السورة في نقل عن انا قال في مرضه الذي توفي واني
 علمت ان النفس المراح فيقوم عند الموت فيجلى اعدادها اذ هي حيرت في ابدن فيمكن
 ومع لما كان الروح بالاذن الكائن في ما كان في الدنيا من النور والظلمة فليعلم نور مجدهم والاعطس
 عليه في شئ مما هو قول علماء الطب من الذين لا يحدوهم ولا مدجهم لانه الملة والاعطس

ان في المعاد اجساما اما المقام الاول من كلامهم في حواشيهم قالوا ان النفس لا تترك
 لذة والمادة حاشا من اللذات من ادراك ونيل لوصول ما هو كمال وحده المذكر
 من حيث هي كمال وحده والام ادراك ونيل لوصول ما هو كمال وحده المذكر من حيث
 هي كمال كمال وحده المذكر من حيث هي كمال وحده المذكر من حيث هي كمال وحده المذكر
 كمال وحده المذكر من حيث هي كمال وحده المذكر من حيث هي كمال وحده المذكر من حيث
 حاشا في العصور لاني سبب ربح فان كل ما في الارض من اللذات مساويان وكذا في سائر الكواكب
 واللباقة كمال موصفا هذا للابدان الحية والاشكال المحيية والساكنة كالبراهمة
 للاموات الرضوية للنفس المتسببة واللام كمال هو ادراكها للكنيسة المسماة ولسبب السورة
 السمة السامة فكذلك للنفس الناطقة التي هي حرة عاقلة كمال واذ لها كمالها ان تملك
 صور جميع معلولات المراتب بمثلها فاعلم ان شوايب الطوبى والافهام وانها
 هي ان يكون متشقة بعد ما هو الواقع واورده عليهم بان غفل المتفكر ان لو كان كمال النفس
 الانسان لا شاق لا يحصل عند فقد والتذات عند وجدانه وتاملت يحصل الاجمال للصدق
 ان كان كل حق لم يكن كمالا لها وشاوا في حصولها وسالم حصول ضاها كالشاق النقا
 الباهرة الى النور وتاملها بالعلم واجابوا بان اشكال النفس حرة منها عن الالف
 لا المتفكر لا وعدم الاتساع لا يجعل الشوق اليها عند فقد حاشا والالف بها عند وجودها
 واضل الكمال لما كانت مستمرة الوجود وكانت النفس متشقة فترها من الحسنة لم يكن
 لها وصول المسامحة مع عدم ادراك لا واجب الالام بها كالحذر اذ هو من على الارادة الجسدية
 بالام فاعلم ان البدن وانما هي سعة سواها بالاعطس فانه كالحذر المعروف على الار
 اذ ان حاشا في بعض ان النفس اذ حصلت ما هو كمال حاشا الذي بواسطه الالف

البدن فادار فاعرف عن البدن عند خروجه من صلاحيته النفس كونه له لها
مطلان فارجع من كمالها المكتسب لان جوهر النفس الذي هو العلة العالم له الكمال
موجود بعد الممار ولما عرفنا بان النفس تفرق في البدن والعقل النعالي
التي هي العلة للعالم ايضا باقية ومن كانت العلة العالم والعلة للنفس موجودة في
محصل ذلك الشيء والامر لم يكن المعلوم من العلة التامة وهو ظاهر الاستحالة ان ما هو
كمال النفس حاصل لها بعد مفارقة البدن او اقصا حال تعلتها به ولا شك ان هذا الكمال
خبر النفس لها وانها مدركة لمحصل هذا الكمال لها من حيث هو كمال وخبرنا وادعى ملة
بذلك بعد المفارقة وكذلك حال الام فان النفس ذاعوق في حيوتها الدنيا بالاكتمال البشري
ان لها كالا ولم يكتب له الكسب بعباده وهو الجهل المركب ولم يكتب شيئا مما بل شغلها
عن الاكتمال من الامور الدنيوية والدينية والادوية احسنه فادار فاعرفنا ان النفس تنفصا
لاشتغالها الى الكمال الثالث عنها وعدم الاشتغال في حيوتها الدنيوية كمالها العائني
عدم العالم فتواتر اشتغالها عنه بالمحسوسات كما عرفت ثم ان النفس الروحانية لها سكون
اقوى من النفس الجسدية لوجوه الاول ان كمالها كان ادراك الملايم بالنفس العقلية اشرف ادراك
بالنفس الجسدية والمدرك للنفس العقلية اشرف من المدرك للنفس الجسدية كان النفس العقلية
اقوى واتم من اللذة الجسدية كمن المقدم حق فالتا فاشك ان الشريعة كان اللذة هي ادراك
الملايم وانما ان المقدم حق اما ان الاول من فلان النفس الجسدية لا يدرك الا السطوح والظواهر
مقتضرة عليها والنفس العقلية لا تقتصر على ذلك بل يدرك ظاهرها وباطنها مسمى من الماخو
اجزاءها وعوارضها تفصل بين احوال الجسم والجزء النفس وان لم يكن عند حكاها كالحا في الادراك
والاشكال الادراك الذي لا تقتصر على شيء اقوى من مقتضيتها واما اجزاء من فلان مدركا

النفس العقلية وان امكن تارك وكما وما مله من اجزاء العقلية والسيطرة السائدة احسن
يدرك شيئا من ذلك بل يدرك كانه الاجسام واللوازم الجسمانية من اللذين في الزحف
يكون بعد جود الكمال من تلك الوجوه ان لو لم يكن النفس العقلية اقوى من النفس الجسدية
حال اليها لم من اجزاء غير مساوية لجلال الملكة والحق ان كمالها هو الفساد والاضلال
التي لت منها هو ان النفس العقلية لو لم تكن اقوى من النفس الجسدية والشرط والشرط والشرط
اللعبة مؤثر عند الانسان على كذا يظن انها اقوى الا ان كمالها هو الفساد والاضلال
في نفس من ذلك فوجب ان يكون غالبا او اعرض عليه مطعون او مكتوح ربار فضها وان
لغة احسنه كماله وغيره مؤثر ايضا عليها فان اكثر النفس على الجوهر ما ترك كثر من
اللذة الجسدية على ترك ذلك ان النفس ايتا والفعل على نفسه فها حياج الضرورة مؤثر عند
الكبر على لغة العمتع به وكما هو اثر عند شخص ففعل الذي بالسر الى هذه اللذة الباطنة
مسئلة على كماله الطاهرة واذا كانت اللذة الباطنة وان لم تكن عقلية مستقلة على اللذة
والعقلية اسئلة لها على اديا وفعل على ذلك حال لا يمين ونفصل كلامهم في احوال النفس
حسب السعادة والشقاء بعد مفارقتها عن البدن هو ان النفس ان كانت لا تملك كمالها
على ما سبق فان لم يكتب لها رنة البدن هناك ردة واحلا ما ديمه فوجب الميل الى الشهوة
البدنية والذات التي تبت بوجوه ان ذاتها كمالها اذا باقية وانما تبت باذراك كمالها
انما جاسر مدركا كالمؤمن المتقي عند ما وان الكسب حياج رنة بلابستها للبدن ومباشرها
للاذات المقتضية للطبيعية فملاها الى المشيئة العائنية بالمتألمة بالاعطية واشتغالها
التي الغف بها وحصل الموت بينها وبين ما يشتهي فيكون كالحاشق المجهول الذي لم يبق
لرجاء الوصول ولكن هذا العالم لا يدوم بل ينزل او الامر لان نسبتها للحيات التي حصلت

لاكثر احسن لا عند العلم لوجوده في حاله خلاف ما وجد بالاشراق لا انما لعدم
الانفكاك في ذلك حاصل بالوجود لا بطريق علمه لا استقراء مستوفى على ما ذكره لانما في الفروع
وان دليل يدل عليها ثم ان سلمنا ان ادراك ما هو كالنوع في الجملة ولكن لا في كل ادراك
لكل ما هو كالنوع بل في الالذات اما هو ادراك الكمال الجسماني فان ادراك الكمال الجسماني
محوز ان يكون محالنا بالتحقق لا ادراك الكمال الجسماني ولا يلزم من كون احدهما
لنكون الاخر كذلك وكسلم ان الادراك الكمال مطلقا جسمانيا مطلقا جسمانيا كان
لنكون ولكن لا في النفس بل في الوجود وما استدلو به على مقدورته ضيقا في كونهما
مقدور البين كمن كونهما في الوجود العقلية لكن لا يلزم حصول العلم بعقلية فيهما وانما يلزم
لو كان الفاعل موجبا لا غير او محتمل ثم ان ما ذكره من معارض ان النفس قبل الموت على الحق
المعكوبة فلو كانت ادراكها نفس الذات الجسمانية ما في عن حصول الفاعل قول كون الشيء
محصول من عند حصول الذات الجسمانية اضعف من الذات العقلية عند حصول الذات
اي الذات العقلية عند حصولها يمكن جعل المعارض البديهة على صحتها ما نعلم من ذلك
القطعة النفسانية وقد كان فيهم ما فهم لم يقولوا ان الذات ادراك متطابق ما لو انها ادراك
مشرقة في الوجود والعلل القائمة بالمعكوبة العادم للكون صحيحا لكن الشرط مطلقا لا يكون
عالميا بان حصول هذه العلوم محررا ولا يكون عالميا من جهة ما في حرام انما انما في الشرط
ثم ان يكون عادم للذات كما نرى في كثير من المسلمين الذين لم يتعلموا الا ما ملأ امهات
شبههم في الشرايع والعلوم والنزول الاشغال في كونهما على ملك الدنيا وما فيها
عن لنه منكم ما اود مطعوم ما هذا ثم فوهم ان العلم الذي يحصل للنفس بعد المعارض بواسطة
الحس لا يرد الى النفس بل الى البدن نزول ما في الامر بوزن الكمال الجسماني لا يستقيم على اصولهم فان

الفاعل للكم الجسماني الفاعل لها المبادي المعارضة وعندكم ان العلم الفاعل
الفاعل للنفس وانما ما موجود من وجب وجهه ذلك الشيء كما ذكره في كتاب الكمال
العلمية فكيف يجوز ان يكون الجسماني نزول في حاله انما هو حاصل سها وكونهما
حاصل بل بابه الامور البديهة معدن طبعها كمال الجسماني وانعدام المعدن وطول الهمد لا يوجب
انعدامها وقد يجازي ان النفس في البدن لم يخرج عن ان يكون متعلقا بكونها في
فان في عالم النفوس محدودا مسند الى الحكمة والملكة او لم يعلم من الملائكة النفوس
المارة للابدان فربما يقدرون على الدوام والاعتداد ولا يبعد ان يكون العلم في
موجبا لاهوال محدود لكل نفس من النفوس المعارضة او ليعلم بوجوب ذلك الاحوال
نزول الكمال الجسماني في نزول عند تمام استعداده في نزولها وليس كل ما يحد من علمه
قابل اجابة او دوام والاعتداد بدوام الفاعل في ذلك القابل في نزول عن القابل في
وجهه ويجعل الاستعداد بعدد بواسطة الحكمة والملكة او ليعلم من الملائكة النفوس
وان كان ذلك القابل في الكون والفساد ووجوده اجزاء له لما جازي والاعتماد
النفسانية في الكمال بوزن الاستعداد النفساني ان نزول ادراكها ايضا مطلقا على انما في
الذات ابناء النفوس التي حصلت الاعتماد والطبيعة ولا يجوز استمرار العلم في النفوس
الاعتماد في النفس المطبوع لم يوفق من الجاهدين والمعلمين الموقنين بان العلم الجاهدين
مؤيد في جهات صحيح لان العلم في الانفس هو السوق الى الكمال العاتق ولا يوفق من الملائكة
في هذا السبيل الذي اوجب تقاطع عدا البصير دون البصير في الحكم بسلطانه في المعلمين
دون الجاهدين علم باطل ما في الفوق بين ما ان الجاهدين فيهم اعتمادا باطلا في
الحكم دونها في الاعتماد المصان كمال يستند الى البراهين فلم لا يجوز نزولها في العلم في

الكمال الاقبح ليس لازله حتى ما جلب الشدة الا ان ثم ان شئ الى بعد ما كان من قبل العقل
عن غير المحبوب والالذذ باذراك المحبوب ويدل على الاستمرار حتى جازى له لا بد وان يورث
حائز الحائز واصحاب الرزق سمون العقل عما سواه انه تعالى قد كان ان الحائز
الى الاكل لا بعد كماله كذلك جلي الحاصل ان نسبة الاكل لا يكون جاكما ولا ذلك لا ينبغي
الشدة لا بعد كماله بل لا بد كماله كما قال عز وجل لا يذكرك الله من قبل ان يكون العقل والوحي
نظم الامور ان العلم بالامور العقلية كلها اسباب الالف العقلية فخطا على الله لا يحل
من العلم بالاشياء والاشواق في مجتمعة ان العلم بالاشياء لما لم يحل العقل البشري الا بالعلم
بافعاله وكلما كان العلم بها اكثر والاطلاع على حكمه لم كان حجة الالهيته انما هذا ما عند هذا
الاشياء والاشياء اعلم بالاشياء العقلية الامام واما المعاني التي تتفرع من قولوا الايمان البشرية
تقدم بصوت واواضحة الموت وزوال الحس والاشياء العقلية المشرفة على الحس
العام في الحس لا تعاد اصلها وورد في الرابع من اشياء المعاد اجسامي والاشياء والاشياء
اجسامي انما لم تزل في حيزها من اشياء المعاد الروحاني واصوال الحس العقلية في حيزها
بعد ما قرنها لا بد ان لا يزوم معونة في كماله الا انما في كماله من فم المعاد الروحاني
والاشياء العقلية والاشياء العقلية كالات المشرفة بالاشياء العقلية والاشياء العقلية
اذا امتنع العقل عن الظاهر كالات المشرفة بالاشياء العقلية والاشياء العقلية
على امتناع الحس في حيزها من الظاهر والاشياء العقلية في حيزها من الظاهر والاشياء العقلية
الاشياء العقلية كالات المشرفة بالاشياء العقلية والاشياء العقلية
اشياء عقلية في حيزها من الظاهر والاشياء العقلية في حيزها من الظاهر والاشياء العقلية
او انما بالاشياء العقلية في حيزها من الظاهر والاشياء العقلية في حيزها من الظاهر والاشياء العقلية

موت فها واما ان فلان الانسان المعنى مشترك لبارك الله في الانزاع وجميعهم
معنى وشخصه وبما لا يشترط ان يفرق بين الامتياز وشخص كل واحد من الاشياء بل ان يكون
زاد على ما له من الانسانية وذلك الزاد لا بد ان يكون صفة مضافة عند ترقى للاول والاب
ان يكون صفة تترقى الا بوجوب ان تقدم تلك الصفة فلو عاود الله تعالى العقل في شخص
فلما بد ان يكون معناه الشخص الذي انعدم والالم يكن معناه الشخص في حيزها من الظاهر
اعاد المعنوم معناه في حيزها من الظاهر المعنوم معناه لا يصح الحكم عليه معناه في حيزها من الظاهر
في الحكم عليه معناه في حيزها من الظاهر المعنوم معناه لا يصح الحكم عليه معناه في حيزها من الظاهر
الحكم عليه معناه في حيزها من الظاهر المعنوم معناه لا يصح الحكم عليه معناه في حيزها من الظاهر
واما انما فلان لو كان المعنوم معناه في حيزها من الظاهر المعنوم معناه لا يصح الحكم عليه معناه في حيزها من الظاهر
بذلك فخرج ان الموجود بعد كونه في حيزها من الظاهر المعنوم معناه لا يصح الحكم عليه معناه في حيزها من الظاهر
بط لا يقتضي ان يكون الشئ متدا من حيث ارماد اذ لا يقع للمعنوم الا الموجود في حيزها من الظاهر
فكذلك المعلوم واما انما فلان لو كان المعنوم معناه في حيزها من الظاهر المعنوم معناه لا يصح الحكم عليه معناه في حيزها من الظاهر
في الماهية وجميع العوارض الشخصية لان حكم الامتياز واحد والاشياء العقلية في حيزها من الظاهر
والاشياء العقلية في حيزها من الظاهر المعنوم معناه لا يصح الحكم عليه معناه في حيزها من الظاهر
معناه ولم لا يجوز ان يكون شخص في حيزها من الظاهر المعنوم معناه لا يصح الحكم عليه معناه في حيزها من الظاهر
يكون معناه في حيزها من الظاهر المعنوم معناه لا يصح الحكم عليه معناه في حيزها من الظاهر
لو كان الامر على ما ذكره الكمال من الواجب ان يقال عند موت شخص في حيزها من الظاهر المعنوم معناه لا يصح الحكم عليه معناه في حيزها من الظاهر
والاشياء العقلية في حيزها من الظاهر المعنوم معناه لا يصح الحكم عليه معناه في حيزها من الظاهر
شئ منها وذلك معلوم انفسا وبالفروع والاشياء العقلية في حيزها من الظاهر المعنوم معناه لا يصح الحكم عليه معناه في حيزها من الظاهر

حين التمس على السناد في اسحاق الاسواني ما جاز به ان مثل هذه الحالة موجودة فيمنها
وذلك لان الاطعمة الغائصة في سطح كوان المعدة وتهدى منها طين لا يحصل مثل ذلك الاطعمة
او اجعل في القدر والطحين اما يكون باكر ان قدل كعلي ان وان المعدن افوقه وان
القدر الذي يغلي او يكون في منتهى انما لا تسلك هذه الكوان فادان ان لا يكون الكوان في
مولد طان كوزن ما احس منها اوي وانها كل ان جالس في شق بطن حوان ساقفة
وادخل اليد فيه وجعل اصبعه عليه فما قدر على لسلك الاصبغ فيه شق حوان الكوان
ما نرى من الكوان ما لم ياك بالبار فيل السام فالحاصل ان الكوان في السند فانه في
البار قدل في الاشنة على ان شق الكوان في احس ومنها ان الكوان في الكوان في
السام فلو اعادها الله وحل في معدتها لم لو من معدتها والام يكن ذلك في اليد
الذي كان بل في هذا البدن آفودا انش ان كوان لا بد ان يكون مولود من السام في
فكاد وان يحصل فيما منها فعل انفعال من يكون البدن في السام وادان ان كوان في
حصول الموت لا محالة لان الزيادة في الكوان في السام في البدن في السام في
فعل في الرطوبة في الرطوبة في الموت والاحكام والكوان في السام في البدن في كوان في
الار بول هو عندنا عيان عن اجزاء جسمه في خلق الله في كوان في السام في كوان في
القدر ولا يقول المراجع والعقل والافعال اصلا فان ادعيت في كوان في السام في كوان في
على صفة في الزرع والاشيق لا بد ان على كوان في السام في كوان في السام في كوان في
البدن في السام في كوان في السام في كوان في السام في كوان في السام في كوان في
ان ما نرى في الرطوبة لا بد ان يادى في الموت والاحكام في السام في كوان في
القعن العاد من ابراد بران في الرطوبة في كوان في السام في كوان في السام في كوان في

مطل

على ايراد بول ما يحصل من كوان في الرطوبة او لا يكون عليه اما كان لمزم اخذ الرطوبة
الوزن في معدن معدن في الاساس والاحكام في كوان في السام في كوان في السام في كوان في
في الدليل واما ادا هو علمه طان ما يحصل من الرطوبة في معدن معدن في كوان في السام في
في السناد في الوجود لان ما نرى ان كوان في السام في كوان في السام في كوان في السام في
الوجود في كوان في السام في كوان في السام في كوان في السام في كوان في السام في كوان في
كوان في السام في كوان في السام في كوان في السام في كوان في السام في كوان في السام في
عندنا ويجوز ان يحصل في كوان في السام في كوان في السام في كوان في السام في كوان في
واما ايراد القعن العاد في السناد في كوان في السام في كوان في السام في كوان في السام في
وهي فدا في كوان في السام في كوان في السام في كوان في السام في كوان في السام في كوان في
عن اصلا في الرطوبة في كوان في السام في كوان في السام في كوان في السام في كوان في
الوزن في كوان في السام في كوان في السام في كوان في السام في كوان في السام في كوان في
صنع كوان في السام في كوان في السام في كوان في السام في كوان في السام في كوان في
عليك ان هذا من عيان في السام في كوان في السام في كوان في السام في كوان في السام في
هذا المبنى فيما سبق في كوان في السام في كوان في السام في كوان في السام في كوان في
فلا لمزم الموت في كوان في السام في كوان في السام في كوان في السام في كوان في السام في
البار في كوان في السام في كوان في السام في كوان في السام في كوان في السام في كوان في
فاربقي في كوان في السام في كوان في السام في كوان في السام في كوان في السام في كوان في
نفس من السناد في كوان في السام في كوان في السام في كوان في السام في كوان في السام في
من على اصل الابح وقد سبق ما في كوان في السام في كوان في السام في كوان في السام في

نفس مدبره بل يكون لنفسه للذبح التي تربي في النشأ الاول يا معقليه البصائر النشأ
 الاخرى ومدبره له فيها ومنها ان الوضوء من علق النفس بالبدن ان يكون آله الجاهل كالتس
 الكمال اذا حصل لكل الكمال كان وجود الآله بعد ذلك محدودا بالاعلماء وكان منقضا
 الكمال اللزوم ومنقضا للشيء والسكان ما لا عاودة غير لانه حكم الحكيم ثم وانما ان النفس
 بعد انقطاع علاقتها مع البدن كون حارجه عن حكمه البدن وكل فرة وانواع عارضة لها
 الى فساد التجرد والظاهرة وابرة عن العوارض المؤلمة فتكون التذاه صالحة لتمام
 فوق التذاه الانسان بالخروج عن الحس المظلم المولم فاما ان من فوح من الحس كونه
 الموصوف ولا يعود اليها فكلها احصا واجزا اما لان ان البدن على الإطلاق وبال على النفس
 بل البدن الذي يكون سلبا عن الآفات من كل الوجه على الوجه الذي اخبر عنه الانبياء
 يكون سلبا لزياد التذاه وكمال الابتهاج وادكانت الابدان كدهم لم يكن للنفس
 حارجه الى تزيدها فكلها انما هي لذه العقليات والاسماء من اللغات الحروف معلوم
 ان اجمع بين السادات من اقوال من الاقتصار على اصدائها لا يقال سلامة البدن من
 الآفات من كل الوجوه غير معقول لان معادته اما هو بالاكل والشرب وما لا يقدر به حصول
 الامراض والاعراض لا ما يقول الحكم ان معادته اما هو بالاكل والشرب كمن لا يملك الاصول
 بدون حصول الامراض والاعراض فان الاكل والشرب سببا لتمام الحق وصحة البدن و
 استقام المراج او لا وبالذات وبسببها للامراض والاعراض اما هو بالوضوح بواسطة فوح
 حصوله من الغذاء غير منقضى ولم لا يجوز ان يزيله بتمامه بغيره ورحمة تلك العقلاء الغير المنقضة
 عن البدن بل ان يعبر الى حيوته بسبب الامراض والاعراض فلا يكون البدن حيا مع كونه
 لاستقامته للذات الحية لونه للنفس صوته الدنيا ما سئل استوائها في الدنيا العقلية

العقلية احسنه فتكون النفس من النعمان جامع بين السادات من حاجتها الى
 من السعداء والابرار وحضر ما مع الانساء والصدقات والشهداء والابرار
 وعصا من زينة الاباطيل والزوارع من سوء السبل اللهم اجعلنا
 من المتبعين هداه ولا يجعلنا من الخد الخوة حواء

ربنا لا تزف قلوبنا بعد اذ همتنا وحب

لنا من لدنك رحمة انك انت العا

مكن المبداء والبيك

احمد لله على نعمائه

الصلوة على خير

الانام وال

واصحاء

جم الدين

اعلا

أ

ونعم الزاخر من نعم الله وقوفه على الجود الضيق المتقرب الى الله سبحانه وتعالى
 او سطره للمبارك في احكام المشي بالافضل والاشرف والاعول مع الاربعاء والاضحى
 لكبرى في ما جدد لفرح من بعد المصلى وخاتم النبذ على افضل الصلوات والحمد لله رب العالمين

انما هو من بيننا من ان
 انما هو من بيننا من ان



SÜLEYMANİYE B. KÜTÜPHANESİ

Kısmı *Amca Hüseyin Ps.*

Yerl

Eski noy 100

Tasnif No.

449/1

قد غفلت لايرى الخلد ذكر الاسد الفخر كرم الله وجهه وجعله الى الرضوان اصدق وجهه
يا امير المؤمنين وابن عم سيد المرسلين من علمت الادب قال في قليل الادب
يعنى اذا رايت في احد خلقا دينا او مصفا قد بادرت الى اقتفائه نفعي وثامنت
في حديثي وقتي مهلا حتى بذاكر الوصف ام لا فان لم يكن اجتهدت ان لا يكون
وان كانا بقعد عند عرضي وامره من فاكهة الخلفاء

ما شاء
نسخه
١١٥

من الكتب التي كانت
في مكتبة مصطفى
١١٣

جان زلفه من كبري خالت درنم
مرا چون دانه بنور سعید درخ

من تصحيح ياد و كتاب
فوان كل كتاب لم يبع
من تصحيح زكي المتصح

SÜLEYMANİYE G. KÜTÜPHANESİ

Kisi	Amca Hüseyin Paşa
Esli	444/2
Tarih No.	

قوله والشيخ من الاميرين
لانهم ان الشيخ من الاميرين
من ذين الاميرين فان من كل
ونكر الشيخ من الاميرين فان من كل
لكوننا في الاميرين فان من كل
الكل فان من الاميرين فان من كل
فان من الاميرين فان من كل
فان من الاميرين فان من كل
فان من الاميرين فان من كل

من تصحيح ياد و كتاب
فوان كل كتاب لم يبع
من تصحيح زكي المتصح

من احوال الوجوه ما لا يكون موجهاً بمعنى انه لا يبنى الوجه على غير الجاه لا لادلالها على ذلك اصطلاحاً بالشيء
على هذا الاراد حتى لا يتم لاجل كون بعض الجاهات تطلق على من ليس بها الوجه المطلق والادنى من احوال الجاه
والوجه لا ينصفه شي أصلاً كيقضي الامر كاحقة في كل الجاهات المطلق فتكون السبب الشرعي في سبب
كلية الجاه كان ارتسام الموهبة العنقوية الجاهية وجوداً ذمياً لا يمكن ان يكون معدوماً مطلقاً او في الدنيا
مطابقة للواقع الا ان يرد التعبد بالحق البشري وان لم يكن ارتساماً في الجاه وجوداً ذمياً بل ارتساماً في قولنا
فان لم يكن يقدر الشيء بوجه ما وجهها لا يتصور بل يمكنه ان يملك صدق هذا الحكم ملازمة وان كان جمع مقهوراً
وجهه الذي على انما يتصور في وجه ذلك الحكم الى قدرته ان سابق اوله او لاحق او بعضه الا ان كان سلباً
وقد جوز الشارع بعض هذه الاضالات في كل الموضوع ومع كونه تلك الاضالات كلها او جزئاً بعضها لا حاجة الى التزام
كون الحق تطلقاً على ان على ان يتعارف مع قطع التعاد كذا انضاد الموهبة بالوجه المطلق والادنى وان كان على
لكن ليس اجمالاً تلك الموهبة بل يمكنه ان يصدق ايضاً السبب في ذلك الجاه المطلق وفيه فذلك هو
عنا على فالعدم المطلق من احوالها الحكم النبوتية لا يماضي على احوالها على الاصول الثانية لما بانفعلاً
بعدم الجاه كذا الذي عنده تطلعه ان عنون الفصل وبعد التنازل التي ذكرها في عدم الجاه اجمالاً
غيره فالتزام كون عدم مطلق تطلعه سرياً ان حاجة الى التزام ذلك عدم المطلق لعدم كونه
ولذا الامكان فمما ذكره في ان المواد المتكثرة لا تخرج الوجه بل يمتنع في كل حيز من حيز موضوعه
كاحق في موضوعه وامكان الاخبارية عن سلب الفروية في الاخبارية وعدمه فان معناه كونه خبراً عنه
والجواب ان كل قضية يرجع الى نبوت الحق للموضوع او سلب نبوته فاما مكان الاخبارية يرجع الى سلب
نبوت الاخبارية وعدم نبوته وقيل بان النبوت المذكور معنى باطل وهو النبوت النسبي وهو امرنا الذي
الظاهر والعرف هو الشيء نفسه وعلى تقدير ان يكون المطلق الشامل للنسبي يكون نوعياً بما يصدق عليه
فيه الا بالشرطية المشروطة وكلاماً عام في صفة الرابع **لانه** قد اصر الكبر له فلهذا وان يقدر الكون
في التوفيق ان يبنى معنى نبوت الشيء على وصفه وهو وجه الشيء نفسه على احوالها فان ما من الراد
كيف الاول مصدر كان النافذة والى مصدر كان النافذة لا يقال في المعبر فذلك اذا جاز الوجه او جعل

من احوال الوجوه ما لا يكون موجهاً بمعنى انه لا يبنى الوجه على غير الجاه لا لادلالها على ذلك اصطلاحاً بالشيء

من احوال الوجوه ما لا يكون موجهاً بمعنى انه لا يبنى الوجه على غير الجاه لا لادلالها على ذلك اصطلاحاً بالشيء

من احوال الوجوه ما لا يكون موجهاً بمعنى انه لا يبنى الوجه على غير الجاه لا لادلالها على ذلك اصطلاحاً بالشيء

رابط بين على الموهبة مطلق الكون الشامل للنسبي لا ينافي الموهبة ان يقدر بعينها ان الوجه معنى شاملاً للشيء
واما وصف الوجود نفسه على تقدير ان يكون الموهبة المطلق الوجود الشامل للنسبي فلا توافيق في الجاهات
لشيء ما يصدق هو على فلا يلزم فساد كما لا يقال النسبي هو الكون نفسه فيكون سبب النبوة التي يملأها
من البنية ليس كذلك كونه على التعبد في نبوت الشيء على وصفه في الشك في نبوته في نفسه لا يقع لعدم
التعبد ايضاً انما يكون نوعياً بالمرادف لو لم يكن اطلاق الكون على ما حكى وصغيره كانه الامكان العام والى
اذ لو كان كذلك لم يكن نوعياً بالمرادف وان كان دورياً فان قيل نبوت الشيء على وصفه يرجع الى نبوت
في نفسه وسبب على مطلق النبوة في الذي هو الموهبة وقلت على هذا التعبد ايضاً ان يكون نوعياً دورياً ولا
نوعياً بالمرادف الا بالشرط المذكور وسواء لا يكون اطلاق الكون على ما حكى وصغيره على ان لا يكون سبب النبوة
على وصفه في نبوت النبوة في نفسه وان وصفه في النبوة في نفسه **وسلب** الكون في عدمه فلهذا على تقدير ان
يكون عدم سلب الكون لا يكون منها توافيق في التعاد في سببها بالاجاز والتفصيل كما بينه الانسان الجاهل بالنبوة
فالاولى ان يقال لعدم مرادف للسلب الكون للوجه فاذا اصر لعدم معناه الى الوجود كل سلب الكون مرادف
والمراد من عدم الوجه ولم يصح بالنبوة كونه نبوتاً في الغاية والشيء في هذا المعنى **وموقوف** على
سلب مفهوم الوجه اي كسب الصورة سواء فلا يرد ما اورد من السلب في الجاهية فينبذ **واعذر** في ذلك
فيه كذا اولاً فلانا نقول من الاعتراف ونقول مفهوم الوجه يستلزم على شيئين مفهوم الوجه ومفهوم
الصفه لكن مفهوم الوجه معلوم لكن مفهوم من الله فادع لم مفهوم صفه المعلوم المفضل على مفهوم
فان هذا هو اقلها في موضوع الوجه الى التوفيق كذا في الاخبار مفهوم الصفه الى توفيق الوجه بالنبوة
العتيق ليس نوعياً للوجه بالنبوة لانه يختم الى التوفيق بل يحتاج اليه في الاول الا ان مفهوم الصفه
كلاماً معلوماً ومفهوم الوجه مجهول لا يفهم ما جاز ان كان سبب النبوة المتكثرة الجاهية الاولى ان
علم من معنى الله انما هو مفهوم لفظ الوجه لا كونه الوجه والعقود بالتوفيق منها ما هو في ذلك كذا
معنى الوجه الى معنى التوفيق والصفه معلوم من علم الله والعرف اذ الجاه الاول يعلم من الاول ان ذلك
وليس كذا وما ضايف الغام قطعاً ولو كان كونه الوجه معلوماً كذا الوجه الى التوفيق الضاع الى التوفيق

من احوال الوجوه ما لا يكون موجهاً بمعنى انه لا يبنى الوجه على غير الجاه لا لادلالها على ذلك اصطلاحاً بالشيء

من احوال الوجوه ما لا يكون موجهاً بمعنى انه لا يبنى الوجه على غير الجاه لا لادلالها على ذلك اصطلاحاً بالشيء

من احوال الوجوه ما لا يكون موجهاً بمعنى انه لا يبنى الوجه على غير الجاه لا لادلالها على ذلك اصطلاحاً بالشيء

من احوال الوجوه ما لا يكون موجهاً بمعنى انه لا يبنى الوجه على غير الجاه لا لادلالها على ذلك اصطلاحاً بالشيء

من احوال الوجوه ما لا يكون موجهاً بمعنى انه لا يبنى الوجه على غير الجاه لا لادلالها على ذلك اصطلاحاً بالشيء

من احوال الوجوه ما لا يكون موجهاً بمعنى انه لا يبنى الوجه على غير الجاه لا لادلالها على ذلك اصطلاحاً بالشيء

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content, written in a cursive style.

المؤلفون: علي محمد حسن

99

مطلبه

کند و فعل سبیل التوسع والا لفظ ارح
کما هو معروف غایه ما فی الباب سبیل

Elmo.

[illegible]

وافتقر الى
 انما انزلت في الدنيا
 فليكن من الدنيا
 ومن اهلها
 المظنون

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

[illegible]

Handwritten text in Arabic script, likely a manuscript page. The text is dense and appears to be a continuous passage, possibly a letter or a section of a book. The script is cursive and characteristic of the Ottoman or Persian periods. The page is numbered '10' in the bottom right corner.

ذکر

[illegible]

ان قبل المنه

Handwritten notes in Arabic script, likely bleed-through from the reverse side of the page.

مقام التتمه

[illegible]

الاسم

الحمد لله رب العالمين

فلا تفرق بين
الدين والسياسة

[illegible][illegible]

وعد الله وادعوا له وكرهوا ما فيه ذاك الجسد
 في ما لم يكن عندكم من
 في ما كان منكم في ما لم يكن
 في ما كان منكم في ما لم يكن
 في ما كان منكم في ما لم يكن
 في ما كان منكم في ما لم يكن

وعد ان يتم
مقدمه
استدراك
وذكر على
الملك العادل
الملك الناصر
الملك الناصر

[illegible][illegible]

القول

ولایق لولہ کا
سوا نہر سولہ

وَعَلَى السَّيْرِ
بِهِوَ انْطَابَا
بِهِوَ انْطَابَا
لَا تَارُوا بَامِ
عَارِ عِنْدَا

[illegible]

فان من الذين يتوبون
من الذنوب ولا يذكرونها
ولا يعترفونها ولا
يطلبون لها عذرا ولا
يعلمون ان الله تعالى
مستبصر

و و ح د م

نصوصات غیر
متناسقہ

ما لم يطلو
علم ما سبق من الحق

(Faint handwritten notes or bleed-through from another page)

[illegible]

الحمد لله الذي جعل العلم
مفتاحاً لكل خير

[illegible]

1
 2
 3
 4
 5
 6
 7
 8
 9
 10
 11
 12
 13
 14
 15
 16
 17
 18
 19
 20
 21
 22
 23
 24
 25
 26
 27
 28
 29
 30
 31
 32
 33
 34
 35
 36
 37
 38
 39
 40
 41
 42
 43
 44
 45
 46
 47
 48
 49
 50
 51
 52
 53
 54
 55
 56
 57
 58
 59
 60
 61
 62
 63
 64
 65
 66
 67
 68
 69
 70
 71
 72
 73
 74
 75
 76
 77
 78
 79
 80
 81
 82
 83
 84
 85
 86
 87
 88
 89
 90
 91
 92
 93
 94
 95
 96
 97
 98
 99
 100
 101
 102
 103
 104
 105
 106
 107
 108
 109
 110
 111
 112
 113
 114
 115
 116
 117
 118
 119
 120
 121
 122
 123
 124
 125
 126
 127
 128
 129
 130
 131
 132
 133
 134
 135
 136
 137
 138
 139
 140
 141
 142
 143
 144
 145
 146
 147
 148
 149
 150
 151
 152
 153
 154
 155
 156
 157
 158
 159
 160
 161
 162
 163
 164
 165
 166
 167
 168
 169
 170
 171
 172
 173
 174
 175
 176
 177
 178
 179
 180
 181
 182
 183
 184
 185
 186
 187
 188
 189
 190
 191
 192
 193
 194
 195
 196
 197
 198
 199
 200
 201
 202
 203
 204
 205
 206
 207
 208
 209
 210
 211
 212
 213
 214
 215
 216
 217
 218
 219
 220
 221
 222
 223
 224
 225
 226
 227
 228
 229
 230
 231
 232
 233
 234
 235
 236
 237
 238
 239
 240
 241
 242
 243
 244
 245
 246
 247
 248
 249
 250
 251
 252
 253
 254
 255
 256
 257
 258
 259
 260
 261
 262
 263
 264
 265
 266
 267
 268
 269
 270
 271
 272
 273
 274
 275
 276
 277
 278
 279
 280
 281
 282
 283
 284
 285
 286
 287
 288
 289
 290
 291
 292
 293
 294
 295
 296
 297
 298
 299
 300
 301
 302
 303
 304
 305
 306
 307
 308
 309
 310
 311
 312
 313
 314
 315
 316
 317
 318
 319
 320
 321
 322
 323
 324
 325
 326
 327
 328
 329
 330
 331
 332
 333
 334
 335
 336
 337
 338
 339
 340
 341
 342
 343
 344
 345
 346
 347
 348
 349
 350
 351
 352
 353
 354
 355
 356
 357
 358
 359
 360
 361
 362
 363
 364
 365
 366
 367
 368
 369
 370
 371
 372
 373
 374
 375
 376
 377
 378
 379
 380
 381
 382
 383
 384
 385
 386
 387
 388
 389
 390
 391
 392
 393
 394
 395
 396
 397
 398
 399
 400
 401
 402
 403
 404
 405
 406
 407
 408
 409
 410
 411
 412
 413
 414
 415
 416
 417
 418
 419
 420
 421
 422
 423
 424
 425
 426
 427
 428
 429
 430
 431
 432
 433
 434
 435
 436
 437
 438
 439
 440
 441
 442
 443
 444
 445
 446
 447
 448
 449
 450
 451
 452
 453
 454
 455
 456
 457
 458
 459
 460
 461
 462
 463
 464
 465
 466
 467
 468
 469
 470
 471
 472
 473
 474
 475
 476
 477
 478
 479
 480
 481
 482
 483
 484
 485
 486
 487
 488
 489
 490
 491
 492
 493
 494
 495
 496
 497
 498
 499
 500
 501
 502
 503
 504
 505
 506
 507
 508
 509
 510
 511
 512
 513
 514
 515
 516
 517
 518
 519
 520
 521
 522
 523
 524
 525

Handwritten manuscript in Arabic script, featuring several circular annotations containing the words "مستلزم" (Mustahzim) and "نقص" (Naqs).

على الوجه فقد مر ان الربا البتة يقتضي موضوعا ولا يرد في خصوصية علمه وكونه على غير السواء منها
كحسب الواقع ثم لا يرد ذكره في الشئ الا بما لا يستدعي وجه الموضوع بيان ذلك ان ظاهر البيان على وجه الحقيقة
موضوعه نفس الامر كما هو مفهوم الا وجهه لم يكن عليه كمال اباي صادق وذكره على وجهه على ان لو افادنا صدق السالبة
صدق الموضوع التي يحملها سلب ذلك الوجه بالبيان المنطوق انما وليس كذلك منبعا على الوجه البتة وجه الموضوع كما هو
بار على الوجه الذي يقتضيه ذلك الا بما مع الوجه ونفس الامر وجهه هو ما منشاركه ذلك الوجه فان قلت لا يشاركه لا يشاركه
الا شيئا والا يمكن بالامكان العام في كل شي كمنه في الامور فاعلمنا ان الاشياء لا يمكن بالامكان العام فلا وجه لموضوع منها
التي هي اصلا لا يمكن لا يصدق بناء على ما ذكرتم من اقتضاها وجه الموضوع وجهه يقتضي كبره في وجهه على نفس السواء
متساوية وانما كس الوجه الحكيم لنفسها على التيقن كما هو من وجهه القضا وهذا سوال الذي جدهم على انما الوجه السالبة
الوجه والكم لا يمكن في وجه الموضوع فذلك الوجه المكون بصدق وجهه على الوجه والوجه المطلق افي كماله ووجهه
لما لا يوجب الوجود كان لا يمكن ان يذكر في الموضوع كالا في على المذهب فظهر ان وجهه من الوجه متساوية للسالبة لا يشاركه
اقتضاها ذلك الوجه لوجه الموضوع وعدم اقتضاها للسالبة بل انما يلزم من هذا الاقتضا وعدمه ان لو لم يكن لذلك الوجه
وجه اصلا صرفه البتة على هذا الوجه دون الوجه وذكر لا يصدق في السواء الواقعة منها وانما لا وجهه وفي التوقي الى
استثنا شي من الموضوعات التي لا يقتضيها وجه الموضوع اصلا بل ذلك كماله واحفظ من هذا التحقيق وان ذلك الحق
اذ لا يتيسر لتلك الوجه في الموضوع اوله كذا ان يكون الشئ وجوان كلاما من في كماله ما لا يمكن منشاء الآثار والآثار
وهو الخارج في نيت الازكاف من صاحب هذا الوجه العلم فالحق الوجه الذي منها وازاد بنا ووضوه في نيت الانظاف
يتم على مقتضى ما ذكرتم من لوازم الماتية فاهم وهذا التحقيق من في اوله فترى صوابا في جواب هذا السؤال وهو
بعضه ولا يرد انما في موضوعه اوله كذا ان يكون الشئ وجوان كلاما من في كماله ما لا يمكن منشاء الآثار والآثار
وهو الخارج في نيت الازكاف من صاحب هذا الوجه العلم فالحق الوجه الذي منها وازاد بنا ووضوه في نيت الانظاف
يتم على مقتضى ما ذكرتم من لوازم الماتية فاهم وهذا التحقيق من في اوله فترى صوابا في جواب هذا السؤال وهو

من الطفاط طواف
ان طواف التماس

الدليل والوال
 على اصحابه
 المسمى في
 وهو ان
 السيد لا
 الا ان
 صاحب
 لا
 على
 و
 في
 من

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

[illegible]

المقتضى على العبرة فان قيل في ما سبق من الوجوه فظهر الفرق وسد ابني على صحة من القابل للسلب والايضا في
وانه لا يجب على الصدق ان يصدق في قابل العدم والمكذبة ايضا في الواقع فان انهم العلى العبرة بغير غير فغاية الى شي آخر
فلا سطر ان لا يصدق مع البعده موضوع واحد في نفي واحد ولا بد من خلاف العدم والمكذبة والام في القابل للاربعه
فلا يكون الفرق بين السلب والاكاذيب العدم والمكذبة بالاعتبار والمعتد به العدم وهو السلب ولا يكون الفرق بين العدم
والمكذبة انما يصدق الحقيقة موضوعا في قابل الامر الوجودي بخلاف السلب كونه ذلك مقتضى لا يكون لبعض الموضوعات كالامور
سلب باعتبار العقد كذا في جميع النواحي ما قبله والايضا ما سلب باعتبار بده فله اعتبار العقد بكل ما هم لا يكتفي في المعنى السلب
والعدم كذا مفهوم ان في الامر الوجودي الصدق فهو عليه على قدر تسليم ذلك الصدق فانه وما ذكره في الحاشية الطويل التي

على تعليم البصير
 على من مضى غير
 يوجع
 مع ضحا

والرعد

This image shows a blank, aged, cream-colored page, likely an endpaper or flyleaf of a book. The paper has a slightly textured appearance with some faint smudges and discoloration, characteristic of old paper. The left edge of the page shows the binding of the book.

This image shows a blank, aged, cream-colored page, likely an endpaper or flyleaf of a book. The paper has a slightly textured appearance with some faint smudges and discoloration, particularly along the edges. The left edge of the page shows the binding of the book.

1

10

لَفْ عَزْ كَلِمَ

عن الهام

•

76. 11. 11.

المعنى الثاني

والله اعلم

[illegible]

والمعروف من الحاشية
والأشياء على الترتيب
منه وعلى ما في المتن

[illegible]

المذكور ما ذكرنا علمه عدم العلم بعدم المعلول لا يمكن لم يكون في الخارج الى اي لا يمكن ان يكون العلم على لوجود عدم المعلول في الخارج ولا ان يكتم عليه لعدم المعلول في الخارج مع لم يكون الخارج ظاهرا لا انتفاء بالعلمه وذلك في ملاجدي المتناف مما ذكر في موضع التبيين حيث قال لا انتفاء الشيء بالعلمه في الخارج فرع كقوله فيه بان الاعداد قد تكلم على الموضوعات في الخارج لعدم المعدوار المتوافر على انه يمكن ان يكون مراد العلم بالعلمه العلم بالعلمه لو كان عدم العلم على لوجود المعلول في الخارج كما علمه لا يستغناء عن عين ولا يمكن ان يكون غير العلم كما ذكر في موضع المتناقض فاستقيم وهو ما يكون في الذات من غير لم يكون لاحد الوجهين من عدمه اي لا يمكن كحصول احد منهما مدخل فيه ولما كان لوجوده مطلقا مدخل ضروري انها مالم توجد خوفا من الوجه لم يثبت لها شيء وهذا امر معلوم من المحسوسات فضلا عن المطولات ومع هذا توهم بعض الخش من انه يلزم على هذا المعنى لا شيء من لوازم الماهية امر احصا بالاعتبار لان حصول اللوازم المستند الى الماهية فرع كحصولها فاجاب بان الماهية مستقلة بحصول لوازمها معها بالوقوع وحصولها بالاعتبار سبب اخر فانه حسب ان لازم الماهية مالا مدخل فيه لوجوده مالا اوله شئ بعد لم يكون لازم الماهية مالا مدخل كلف يلزم عدم حصول اللوازم بالاعتبار لو اللازم على هذا التقدير ايضا عدم حصولها بالاعتبار مالا الماهية لا عدم حصولها بالاعتبار مطلقا ثم حواره بعضي لم يكون جميع العوارض لازم الماهية لان الماهية معلوم الانصاف بها بالوقوع والمراد بالعلمه في نفس الامر الى قوله وعدم العلم بالعلمه عدم المعلول لا يخفى ان لازم الماهية ما تنفع انما كونه في الماهية في الوجود مطلقا معنى لم يمتنع ووجه بدون الانصاف باللازم ولا يلزم ان يكون اعتبار الماهية معلوما بالاعتبار اللازم الا في ان الوجود لازم الماهية الاربعة ولا يلزم من فعل الاربعة حقيقة وكذا في الزوايا العاقلين بالسبب الى التمثل فانه مع ما توهم بعضي العلماء ان علمه عدم العلم ليس من لوازم الماهية لانه قد يتصور عدم العلم وقد يصح في بعضها ولا يلزم في الصور من العلم بعدم المعلول الا لو كان الثاني مقرونا بالصدق بالعلمه منساقا عدم ايقان معنى لازم الماهية فانه كما اشير اليه مالا ينفك الماهية في وجودها عن الانصاف به سواء كان اللازم موضوعا بل هو الوجود او لا كما لم معنى لازم الوجود الخارج مالا ينفك الماهية في وجودها الخارج عن الانصاف به سواء كان موضوعا في الخارج او لا كالتساوي والانتفاء فاما لا زمان لا يحسب الوجود الخارج مع عدم وجوده مما قد فاسم كما امرت والمراد بالعلمه في نفس الامر ما كلف منشاء العلم به معني لانت الاعداد اطلاق الخارج على هذا المعنى بل لطلاق نفس الامر على هذا المعنى غير متعارف

Handwritten text in Arabic script, likely a signature or date, located at the bottom of the page.

مجلس
الاول
في
الاول

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

عدم المعلو

[illegible]

الحسن بن محمد بن الحسن بن الحسين بن علي بن ابي طالب
عليه السلام في تاريخ مدينة دمشق

عبدالله بن محمد بن عبد الله
محمد بن احمد بن محمد بن عبد الله

و فی سوارم

64

ولما

مفهوم

الموسم ٢

سزا

مجلد
فی وجود و الہیات

المخلص
والمخلص

عوضہ

[illegible]

المهم

محفوظ

231

۱۰۰

Handwritten text in Arabic script, likely a manuscript or document, showing dense cursive writing across the page.

[illegible]

و هو في ذلك
الزمن

[illegible]

Handwritten text in a cursive script, likely a signature or a note, located at the bottom of the page.

16

۲۵۱

انشاء

10

[illegible]

والمعروفه لكن لا يمكن ايجازها في العدم

...الاول المشافعة على عبادة السالكين
...الاول المشافعة على عبادة السالكين
...الاول المشافعة على عبادة السالكين

وذكر ما في حق النور من الظهور والغياب
بان برادها واهمها مدخل الغيابة وهو
رد المناقضة اما اورد ما على ذلك السان

الاول فاما ان قلنا ان كل واحد من هذه
الاربعة معنى فكل واحد من هذه الاربعة
الاصناف الامروية يتجمل من هذه الاربعة

[illegible][illegible][illegible]

الاسماء الحاتيم توسم الى هذا كونه **قوله** لا يجدى المنافرة
بينهم انهم يعبروا وكرموا اشار بذكر الاما ذكر معي الى

والعلم والادب والالتزام بالدين والاولو العقبه
والعلماء والادباء والملتزمين بالدين والاولو العقبه

ووجه ما عرفت واما ايضا قد ثبت ان الواجب لا يمتد له وراء
الحد ووجه ادراكه ان ما يمتد كالشمس في كل من جهتيه موجود

و اما بعد از آنکه از او اجابت یافتی که این سبب است که
 در بعضی از نیکوکاران است و بعضی از نیکوکاران که
 در بعضی از نیکوکاران است و بعضی از نیکوکاران که
 در بعضی از نیکوکاران است و بعضی از نیکوکاران که

المجيب عليه من ان الكلام على السند هو العلم بالاسناد
والله اعلم بالصواب

والحدود
ظ

فقد ويمكن ان يكون
حيث قال لو كانا نافع
لو صرنا الى صدم

موجع الحالب
عنه خلاف الاصط
في الحالب

انقسام

وكان ما في ذلك
مكرر
الوجه
الوجه

المشهد و دعوای



عنه خمسة عشر مائة واول امر له
يكون ملكا باعسا ربوة للدة
ولتر اكر ملكا باعسا ربوة
لا باعسا ربوة وخرجه

1893/12/1

توبه

اول كونه
انصاف
لكل الماهية
الكونية

باب اول

[illegible]

لا يمكن على كونها كجسم لا يمكن الاعراضه الممتدة التي يصلح عودتها اليها في كل انقطاع الوصف الواسع الواسع الواسع الواسع
 التي على عودتها **قوله** والاعراضه من مستغنى اشار اليها بما ذكره في الحوادث العقلية عند ذلك وقد يصدق انه يمكن
 القسم فحينئذ هما من الاقسام العقلية وقد كان كلامه عليه كجانب **قوله** فان الفرق ان الفرق انما ينفصله والى
 وسواء الماسية انما ينفصله فبالوجه المادي كجانب الوجه العقل ولا يمكن ان ينفصله فبالوجه المادي
 ضرورة ان الشيء ما لم يوجد المانع لا يوجد سائر والمراد من الفصل الخارجيه قوله لا يمكن ان يكون فاعاد نصفه فاحده
 عند وجهه على العقل بان ينفصل وجهه الجاني ويكتفي بمزيد بحيث لا ينفصل والاضافه القابليه كجانب الوجه العقل والمحمول
 الوق ان قابلية الوجه المادي ينفصل عن كجانب الوجه العقل فبالوجه المادي ينفصل عن كجانب الوجه المادي
 اما الاول فلان انما ينفصله بالوجه المادي انما هو كجانب العقل كجانبه اما الثاني فلا يمكن ان يكون فاعاد نصفه
 فاحده عند وجهه على العقل فحينئذ كجانب الوجه **قوله** وسواء يوجب ان الناقص لا ينفصل عن وجهه لان الناقص مدعي
 وها هو الحواشي ان النقص العيني لحوادث ان يكون القابليه غير مخرطة بالوجه المادي والطالب للفرق ليس بغير
 الناقص بل على انشاء بالوجه المادي لا يمكن لفرقه والاصل ان مدعيه فيها وجه به خاصه الحركات وان محمد بن جابر
 الدير لحوادث الوق بغير القابليه الناقصه لانها بالوجه المادي السد وخرج كجانب الوق هذا لكي لا يرتد الى ما سبق من الكلام الناقص
 مبنى على الصفة ان للمادة توتد الى المانع كما هو الوجه بل اذا انضمت على خلافه لانها لا يمكن ان ينفصلها كجانب الوجه
 غير مخرطة بالوجه اذ لو كان مخرطاً كان الغبار والغلط من ان ينفصل الحكم وسواء ان الوجه في ان ينفصل العقل كان
 العيني سواء كان الدير مخرطاً والحكم او لم يخرطاً ان كان مخرطاً من ان ينفصل الحكم وسواء ان الوجه في ان ينفصل العقل كان
 في الحكم مخرطاً كان مخرطاً فاعاد ذلك بقوله فاسد لادك مخرطاً **قوله** فافرق ذلك ان اوله مخرطاً لادك
 والوجه بل الحواشي الاول فانه لم يدع انه مخرطاً **قوله** لا يمكن مدعيه العقل على جعله الى ان سزا جند فان الكلام على
 الوجه المادي وان كان للمادة باعتبار وجهه على العقل فاعاد ان لم يكن مخرطاً العقل في ان ينفصل الوجه المادي
 فيكون مخرطاً بالوجه المادي فاعاد ذلك **قوله** والى اما مخرطاً في الكلام او مخرطاً في الكلام او مخرطاً في الكلام او مخرطاً في الكلام
 لعل من القائل انما ينفصله على ان سوز الوجه فهو ان الوجه بذاته كجانب الوجه وانما كجانب الوجه المادي
 او ما يستلزم من وجهه المادي انما هو انما ينفصله من الوجه المادي والوجه المادي لا يمكن مخرطاً في الكلام او مخرطاً في الكلام

والله اعلم

لی مصور

卷之六

...

الصفحة ١٧

[illegible][illegible][illegible]

الدوميه

بسم الله الرحمن الرحيم

Handwritten Arabic script, likely a manuscript or document, featuring dense cursive writing across multiple lines.

961

از سبب

وهم كذا يعني ما ذكره في كتابه
الذي هو كذا يعني ما ذكره في كتابه

فمن كان له من الدنيا
غير ما بين يديه
الكلية لم يكن له
في الدنيا من غير ما
غير موهوب في الكلية
وان اراد ان يعطى
لم لا يكون من ذلك

في كتاب المعاني العساري
 من كتاب كرام الله
 ادا من كتاب كرام الله
 المعاني العساري
 المعاني العساري
 واحد و جواز و كرام الله
 في كتاب المعاني العساري
 من كتاب كرام الله
 المعاني العساري
 واحد و جواز و كرام الله

[illegible]

مقام

كل ما هو جوهري بالجنسية كانه حل الراس على الوجه او يد على الوجه او جوهرا بالذات او الاخر جوهرا بالعرض المعنى الذي لا ينفك
كانه حل الارتفاعات من اجلها حقيقة معنى الحول الاقل الى الارتفاعات المعنى الاكبر والوجه ووجه معنى الانقسام
كيفية معنى كونه زائدا على موضوعه غير ملاحظ الانقسام والارتفاعات بمعنى مطلق الحول الاكبر والوجه لم
ان يكون بالذات او بالعرض فاذ اقبل مثلا بـ فان اريد مطلق الاكبر وصدق بان يكون معنى الحول الاكبر جوهرا بالذات او
اريد المعنى الاضيق مطلقا صدق كونهما محققين في الوجه سواء كانا بالذات او بالعرض والذات الاكبر بالذات لا يصدق الا بالذات
مكرر اصح اذ اننا اذا قلنا بالعرض او بالعرض مطلقا لا يصدق الا بالذات مكرر اصح اذ اننا اذا قلنا بالعرض او بالعرض مطلقا لا يصدق الا بالذات
وكذلك لا بد من ان يكون صادقا بالاعتبار الاول والاعتبار الثاني والاعتبار الثالث والاعتبار الرابع والاعتبار الخامس
الآن فان كل العلم معلوم بان كل الاعتبارات على غير ضروري فان صدقها وانما هو بالضرورة غير ضروري **قوله** لا لا ينفك التغير
في النوع من الارتفاع والوجه الذي لا ينفك انما هو بالذات والوجه الذي لا ينفك انما هو بالعرض والوجه الذي لا ينفك انما هو بالعرض
من الارتفاع فان الارتفاع روح ووجود وغيره ما هو صفة ما هو صفة مكرر التغير في الارتفاع والوجه الذي لا ينفك انما هو بالعرض
موجودة في الذات او سولانية ووجه مطلق سواء كان بالذات او بالعرض **قوله** في الارتفاع قد يكون الموضوع هو الارتفاع
ومن كماله الثاني الاول وقد سبق في معنى الارتفاع والوجه الذي لا ينفك انما هو بالعرض والوجه الذي لا ينفك انما هو بالعرض
والوجه الذي لا ينفك انما هو بالعرض والوجه الذي لا ينفك انما هو بالعرض والوجه الذي لا ينفك انما هو بالعرض
كان قوله الذي اذكره الان موزون او موزون الذي اذكره انما هو صفة ما هو صفة مكرر التغير في الارتفاع والوجه الذي لا ينفك انما هو بالعرض
ومن الغرض الثالث هو الذي سئل عن الشيء في نفسه وقوله الذي اذكره انما هو صفة ما هو صفة مكرر التغير في الارتفاع والوجه الذي لا ينفك انما هو بالعرض
مخجل في نفسه على انه في يوم بطلان بالادعاء وموقفه الخارج وانما هو صفة ما هو صفة مكرر التغير في الارتفاع والوجه الذي لا ينفك انما هو بالعرض
وهذا صلب الصحيح اطلوا بالادعاء وقوله الذي اذكره انما هو صفة ما هو صفة مكرر التغير في الارتفاع والوجه الذي لا ينفك انما هو بالعرض
الحكام الى قوله من الارتفاع لم فلا بد من ان يكون صادقا بالاعتبار الثاني والاعتبار الثالث والاعتبار الرابع والاعتبار الخامس
والا لم يكن اطلوا الى اي صادقا بالاعتبار الثاني والاعتبار الثالث والاعتبار الرابع والاعتبار الخامس **قوله** في الارتفاع قد يكون الموضوع هو الارتفاع
الشيء الذي هو في النوع كماله هو غير الثاني في نفسه والوجه الذي لا ينفك انما هو بالعرض والوجه الذي لا ينفك انما هو بالعرض
والوجه الذي لا ينفك انما هو بالعرض والوجه الذي لا ينفك انما هو بالعرض والوجه الذي لا ينفك انما هو بالعرض

وجه القادوس كوكب جلاله و قد غطاه
و كذا الفتن العبي الخلق الذي
اعنى لسانى لارمى فانما تغذى
بان زيدا زيد بلما اعتنى بقيد وصف
واستباه و كذا على الادب عرب
و كذا

و هو في من العتيق

وطفلاً

مذوقه

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content, written in a cursive style.

فيل
بالعرض

11/11/11

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or name, appearing vertically on the right side of the page.

انصارى حبيب الانام
موضوع اوائل
ابن عبد الله واحد

2121

22

الانشا والفرق هو انك متعارف او غير متعارف وليس الكلام فيه بل هو قسم الوجه الى البقي ما رواه اصنام الصوفية
 اشياء لا يجوز ان يكون **قوله** لا يقولون ما نعلم الامام من انشاء على ان الجزء الصوري للاجسام وصراها في الوجود
 كما هو من الحكمة ما ذكره على عز رب القوي والى قسم الجسم هو الصفة الانشائية انها في حيزها ماضية بالانفصال
 ولو انشئت الجزء الصوري للاجسام قبل ان يكتفي في العبادات الجسماني كمال الاقراء المادية مع بعضها ولا يقع فيه تبدل الجزء الصوري
 بعد ان كان اقر بالصورة الصورية الازلية في كل حال فكل من كان متساويا في المتخيل عندنا واستقر اليقين في هذه معانيه على
 لا ان يكون خالفهم عن مادة هذا البديهة وصورة من اقر بالصورة الصورية الازلية فان كانت متساوية فلا بد من البرهان على
 انشاءه في الوجود انما هو المعنى لا في اللفاظ **قوله** يعني لو صح اعادة العدم لكانت النتيجة لعدم هذا الزم ان لا يوجد
 العدم اصلا فقدم انتفاء الوجه انما يقال لو صح ايجاد العدم لم يصح الحكم عليه بغير الاجاد الى افراد كرو هذا التناقض
 انه مما اورد في السابق واعلم انه قال الشيخ في الحقيقة في بيان هذا المطلب او هو الذي وقفا لم يعلم واستمر ووجهه في
 اقر وعلم انك تعلم ان الوجه واحد واما اذا علم فالتكليف الوجه السابق او يكتفي المعاد الذي حدثت وبذلك الحديث
 الحديث وليكن في كماله والوصف والزمان وغير ذلك ولا في الفاعل بالقدرة ولا بغيره في استحقاق ان يكون
 دون في حاله فاستنبط الى ان من منشاها من كماله ووجهه الذي يفتقر على ان يكون لها او لا على كمالها كمالها
 ان يكون لها او لا على كمالها لا يكون الا في حاله فاستنبط الى ان من منشاها من كماله ووجهه الذي يفتقر على ان يكون لها او لا على كمالها كمالها

کتابخانه

فتحنا هذه بحسب
الاصول اضافة

[illegible]

فی الزمان

فلا يجوز العلم
بالمقاييس

موسم لارم نہ

[illegible]

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, written in dark ink on aged paper.

والمس في الماح
اسماده اصلا
لا مكره وشم

Handwritten text in Arabic script, likely a manuscript page. The text is written in a cursive style and includes a circular stamp or seal in the center, which appears to contain the word "الله" (Allah) or a similar religious phrase. The text is arranged in several lines, with some words being larger and more prominent than others.

بالاشارة
عن الامام
الشيخ محمد بن
الباقر

ان الوصية
والامكان
والاستعداد
ليسوا بها
اصلا بهذا المعنى

هذا الاعتبار فان هذا الاعتبار من القضية من كنفه الرابطة وتتمها فالقوى الرابع ما فيها من تلك الكيفية غير ملزمة بالثبات
قال اولهم يمكن لا رايه نفس الامر جارا امكانا كونه لازم جوار امكان لازم من المازوم اقل من الغير في اللازم
امكانا في الشيء فادلم يمكن الموزم لا رايه امكانا في مجتمع الامكان غير امكان على الامكان وامكان الامكان
اذ على تقدير امكان الموزم لا يمكن الا لازم لا رايه وجوده ولكن يصح في المتأخر في غير قوله علم يمكن لا رايه جارا امكانا
فانما انما يتبين ذلك لو كان الموزم وجودا في نفس الامر ولهم يمكن لا رايه امكانا علم يمكن لا رايه جوار امكانا
كما في السواد جوار امكان لا يمكن لا رايه السطح ولا لازم من ذلك جوار امكانا كونه من اللفظ وهو ما يجب ان يرقم بالام لا في فهم على
الارواح **في** فليدفع هذا المذهب وان كان مستلزما من اوضاعه ما لا يدركه ولا يلحق ان يفهم منها بعضه فيفهمها بالمرور والاقبال

[illegible][illegible]

الزمان

865

المفصل

الارن

م

اول فيه مظهر الف لوم عليه
الامكان موصوفه اي الخاليه

من المملوك مشهور في القلعة

خط ۵

المستند واقفاً على ذلك
بكونه واقفاً

و بعد از این که در این کتاب

الحمد لله

مجلسه اوله

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, written in a cursive style.

فصل

—

والزاهر

الحمد لله

2

人

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, featuring dense cursive script and a large, stylized initial 'س' (S) at the bottom left.

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, mentioning "سنة الف" (Year 1000) and "الملك" (The King).

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

پیشہ

لا بعدد من كبر الحول والم

فاری

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

...

ماہنامہ

١٥

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

ע'ת"ל

Handwritten text in Arabic script, likely a manuscript. The word "مظالم" (Mazalim) is circled in the center.

وَأَنْ يَمْلِكَ هَذَا الْكَلِمَ
مَا لَيْقَ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْكَلِمَاتِ
ضِيَّ الْبُشَى الرَّبِّ
الْغَاوِ يَمْلِكُ

مجلس ششم در روز پنجشنبه ۱۳۰۴

ان شاء الله تعالى

الابيض

...

المغارة

五

5

66

2191

تفصیل

النظم

لان الدمار وهو
والسائر منه

[illegible]

والجولم

انما يتوجه

الأم

الاسم

شیخ احمد

[illegible][illegible]

في المادة

ولذلك سألنا ان كلامهم في انباء
الغور نسبة كلام الصوفية

1171203

ازد

من موضوعه

ذكر من
شاع تعاقب
المدح والذم

مجموعه المکتب
مکتب لواء

[illegible]

ان هذا الوجه اضافي بالنسبة الى الفرض في الاول او الوجه بالبداهة من ان هذا الوجه في العقل هو غير كسب كما قال الوجه وغيرهما
او ان القول اخذ في **الكقول** وبذلك لا بد من ان يكون العقل هو العقل البسيط الاجمالي الذي لا يميز
وانه العقل المستقام في الباطن العالي وانما التفصيل النفسي من حيث ما يغني عنونا القدي البدني وعلى هذا يتضح كون القول
او عند العقل الكلي عند اطلاقه على هذا المبدأ على كون الوجه او عند العقل لا بد من ان يكون الكلي او عند العقل الكلي
كما يذكره الواسع في الكلي في العقل لا يتكلم في كماله او في اشتراطه على الكلي كيف ولا بد من ان يكون الوجه المعنوي
مخصوصا في كل موضوع واحد وهو وجهه والنقطة مثلا لا يمكن ان يجمعها الا مع موضوعها والوجه يسمى بالوجه **المادوي**
وما هو من الوجه هو ان الله انما هي العوارض الخارجية كغيره وان الله هو الوجه الخارجية يتغير بها بقاها
وجهه بل هو الوجه في العقل فلا يباين في كونها هي المعنوية الثانية والحقية لرب الموضوع والوجه مثلا هو كذا اذا حصل
العقل يطبق على كذا في ان اريد بالوجه من الحقيقة في معنى لوجه الوجه الخارجية البقاء وان اريد به عدم الانطباق على معنى
الانطباق على الامر الاعم وهو القوة العقلية في معنى لوجه الوجه الذي هو وجهه ووجهه بالوجه الكلي وقس على الوجه
والكلي ونظائرهما **قوله** لا يباين الوجه على موضوع الكلي هذا على تقدير ما عاينتم في الوجه الشخصية والكلي المقابل لها الا ان
قال الواسع بالوجه والوجه مثلا قد يتكرر في ما عاينتم **قوله** بل قد هو ما يباين في الشرح في الطيفور بين الشفاء والاضغاث
فليس فيهما التعاقب على موضوع واحد او اشتراكه على موضوع واحد حتى يكون الموضوع الذي هو الوجه بالوجه لا يحل الا كما
ان يصير لولا ان يكون موضوع مشترك وان كان العلية العقلية من انصاف **قوله** اقل من ان يكون لوجه في ما عاينتم في
الدليل المذكور اما في تعاقب الوجه والكلي على امر واحد كحصول الامر ولا يفي في تعاقبهما **قوله** وكما هو وجه واحد في العقل
الواحد الشخصي الكلي في الكلي الشخصية لوجه الشخصية مثلا لا يمكن ومن كون زيد انشأ شخص اخر في الانسان والاشياء
كلها واما الشخص الواحد بالانفصال الكلي ومن والوجه الشخصية في العقل الكلي المقابل بها اليها بل هو كذا في كل ما
كله في كل ما يجمع في كل ذي والوجه الانفصالية بينه وبين غيره كان متصلا في كل ذي ومن كون زيد انشأ
من الانسان لا يباين كون زيد كل واحد او انما هو كذا في كل ذي كذا في كل الاشياء يباين في كل ذي ومن كون زيد انشأ
طوق الكلي الشخصية لوجه الشخص في كل الموضوع الوجه السابعة معينة موضوع الكلي الا ان الله لا ان زيد يجمع
بل انما هي الكلي في كل ذي وجهها وكره في موضوعها والوجه هو الكلي الشخصية لوجه الوجه كان ذلك في كل ما يجمع

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

[illegible]

يشترط ما فاتها باقية حال الوضوء والكثرة بعينها فاجبت عن قيلهم ان البيوت التي فيها المتصفون في ذاتها بالوضوء والكثرة هي
 بيوتهم اوصافهم ان البيوت انما هي على وجهين موصوفين سواها هو والكثرة ذاتها بل انما هو كثرها بالوضوء لكن يعلم بالبدنية
 ان الجاهل ليس كذلك موصوفه ذاته بالوضوء ولا كثره وانما هو الكثرة وتعد الكلام في التفتيح والايضاح على هذا
 والحق في الحقيقة لا يليق ذاته بمقتضى الوضوء وكثرته فان موصوفه كل من لا يقبل العقيدة بالكلية موصوفه موصوفه او قد نقل سابقا
 الغرض ان ما ليس كثره بالوضوء والكثرة المقابلة لها فالبيوت والاصناف المتصفون بوضوئها الشخص الى بيوتها
 وتلك الوضوء لا بد ان يقع في حاله بوضوء الجاهل وكثرته وانما هي على كل الوضوء والكثرة بالوضوء وكذا ما يستتبعه من الوضوء الانصاف
 والكثرة التي تعالها **فقد** واما انما تعالها بالانصاف والاعتدال على انصاف الواسطة والعقد في انصاف اجزاءها موصوفه
 واحد ولا بد ان ان تعالها بالانصاف والاعتدال على انصاف الواسطة البيوت فحقها ان يكون انصاف
 وانما هو لا بد ان ان تعالها بالانصاف والاعتدال على انصاف الواسطة البيوت فحقها ان يكون انصاف

Handwritten text in Arabic script, likely a list or inventory, with a circled number '١٠' (10) visible in the middle.

لنصوص نصيبا وكثير
بعضها موضوع واحد
وكثيرها موضوع الوحد
والكثير واحد بالعدد

اللفظ اوم

في لري فوق كلام السج ههنا
فمن كان من بعض مدد ما به
لا يملك من الصا والحق لا المشهور
لا يملك من كبرى القوم بل لا بد
من الصا ومطلعا وكذا بعض
من عبارات شعاع السائل
لا يملك التي احدها النفاذ
من بقاء البعد والحلا
من كسبه فليس
من الصا والمسلم في الحار
يذكر الج ص

تعارف

المجلد

ولم كان موعود الكفر
من حيث الابد لا يصدق
عليه الواحد الذي ليس
كثيرا

مستطاب

八

五

المطبعة الكائن في

امتیاز

الانجيليه

وذكر الوصل

4

五

[Faint handwritten notes at the bottom of the page]

فہاد مکر
ہذا م

مسئولة

الذمير

اقوی

والعنوان بالخط المحدث من مرسد
الضوء على الحرف ثمانية
وشناغمة الاعلى الهمج العاصم
محمدر وانه مطاعه مراد
ابازرقة ليلات الغايوسن

العلم

Handwritten text in Devanagari script, likely a signature or name, written diagonally across the page.

۴۴۰

کما مر عا ۱۱
عدام نور
سلکاتنا ص

الافير
النوع

فيم المصنف
الابن عتيق

9

[illegible]

۲۷
۱۸۱۸

卷之六

卷之三

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content, written in a cursive style.

۲۰۹

المعد

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠

لن يوزا
وكمك لفلان كذا وكذا المظفر بعد السواد
المعدن فان المعدن هو المعدن بعد ذلك
الطائر عليه من الحار والبارد والماء
الزرقا اذ على الاربع وكل واحد واحد من هذه
مكتوب في المعدن بعد المعدن انما هو
سودف المعدن انما هو
ما لم يوفق صدره

مہاشی

卷之四

فصل العلقه اذ الفه ينقسم بالو

[illegible]

منه
بالجور
بالمادة

مجلس الامم المتحدة

[illegible]

۱۱۱

[illegible][illegible]

عن آية من حيث يجب صدور عنه لم يكن واجبا صدوره عن غيره من حيث يجب صدوره عنه كان من حيث صدوره
صدور عنه باليسر فلا يكره ان صدور عنه واجبا وانما يتقدم ان يتوجه عليه انه لا يلزم من الوقوف على
صدور غيره من حيث يجب صدور عنه ان لا يكره واجبا بل ان يكره واجبا من حيث يجب بل لا يتبعه فصل الحكم
الا بغيره وينبغي على ما ذكرنا قد ذكرنا **قوله** الاول انه يلزم اجتماع الحكمين العليين فيكون كانه ان الله
بالايجاب كونه بحيث لا يمكن وجوده الا بايجاد ما ظاهرا ان العلم كمالا يكون المعلول محتاجا الى العلم ما يوجد
العلم المعينه من غير ان يكون العلم كمالا بل يحتاج الى من يعطيه وينار ابعطيه غير وان
يكون محتاجا الى غيره وكيفية وادراكه بالايجاب من حيث يستلزم العلم وهو لا ينافي الاستغناء عنه ولو
ان المعلول لا يستلزم الا ما يتوقف عليه كجوده بالضرورة او لولا ان كان احد الامور كافيًا وكيفية
كان العلم باليقين هو العذر المستلزم لا كماله واصبعه فلا يتبعه العلم باليقين ولا يظهر حوازا ايجابا حكمي متيق
الترديد المحروء السوار **قوله** الثاني انه لو توقف على كل من علم على شيء ان العلم كونه كمالا لا يلزم من
توقفه على كل واحد منهما توقفه على الجميع حتى يلزم ان لا يكره شيئا منها على مستلزم الا بغيره السالفة قوله ان
كلامه اخفاء العلم التام موقوف عليه وليس على كل واحد وان ادركه توقفه على كل من توقفه على الجميع و
ورد عليه بعد ما باللفظة اننا نكارهنا راجعا وسو التوقف على العلم الا بغيره من حيث معنى بقوله العلم
الذي هو محل النزاع والحواله ان ادان توقف المعلول على كل واحد من كان مجموعها مجموع ما يتوقف عليه المعلول و
وبذلك يحصل الخطا وسواء لا يكره شيئا منها على مستلزم سواء كان ذلك المجموع موقفا عليه ولا لا يقال كونه كمالا
الموقوف عليه احد ما لا ينفك لانا نكارهنا راجعا وسو التوقف على العلم كمالا من قبل قد قرر السالفة فكلما خلا ذلك من حيث
المقدمه القايله ادان على خصوص شيئا منها راجعا ولا يتوقف وجعل الجواب انما يتوجه على تعاقب العلم على معلول
واحد فكلما سألنا معنى على المستلزم من انه اذا تحققت احدى العلمين اصحاب المعلول اليه كجوده فالحاصل ان راي
السالفة ان العلم كمالا يكره موقفا عليه كجوده لكن لا يلزم ان يكره شيئا منها التوقف على خصوص ما اذا العلم
بل كونه ان يكره شيئا من العلم كمالا **قوله** وهو الجواب الواحد بالضرورة الاول لانه يقال كمالا في الشيء العلم
فانه لا يتبع ايجاب المستلزم بالضرورة على لان سألنا معنى العكس الوجه النوعية اعني ان يكره العلم

واحد بالنوع والعلة كنه بالنوع وأعلم ان السالط لم يتعوض لبيان الاصل وسواء العلة الواحدة بالنوع
لا تصدر عنها الا واحد بالنوع وقوله بانه لا يقتضي الطبيعة الواحدة من حيث لا يختلف الامر من لعل الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد وانت فيه بانه لا يتم الحكم بهذا القول كيف واما ما سواه العلة الواحدة التي لا يكون
اصلا والواحد بالنوع اعم من ذلك والعقيد ان الواحد بالنوع اذا اقتضى من حيث الطبيعة النوعية وهذا
منها فاصل الاختيار الخلق بالحقائق شيئا ولا يقتضي امور مختلفة بالنوع لعدم الاضلافة العلة والواحد
اشتماله على الجنس والفضل وجوار اقتضاء باعتبار كل منهما امر اعمى القاب بالنوع بما يقتضيه باعتبار الآخر في اعم
عالم في اذ لا يكون العلة واحد بالنوع بل يكون على كل من في عالمنا بما يقتضيه لعل الآخر من غير اضافة طبيعة
الجنس والفضل وعدم وجود اذ يما في الآخر لا يتعارف الا في الجنس والفضل شيئا والفضل من الجنس امر
في العالم بالنوع فتعد المعلول بالنوع مع عدم اضلافة العلة بالنوع اذ مجموع الجنس هو نوع واحد على
كل واقع في العالم لا نقول على الاو الجنس والفضل من على الثانية بالكلية والعلل الفاعلة في مختلفه بالنوع وكذا
اقتضاء السوءات المختلفة للنوع المختلفة لان كل السوءات هي اختلف بالنوع فكل واحد ان اقتضى فلا بد من الانتهاء
المستحقا بالطبيعة اذ لو لم يكن في امر واحد مسلوب عن الآخر لم يحجب الاختيار قطعا فلا بد ان يتناول الامور
بالطبيعة وكما في الاولين او الى امر متحقق في امر الاولين مسلوب عن الآخر وعلى الوجهين لا يكون العلة وكلها
واحد بالنوع من حيث هو نوعا النوعية من في امر واحد ما وجب اضلافة الخلق لا تتعارف كما كان الامر المنظم
امر اختصا بانه لا يكون له مهية نوعية لا تتناول على هذا التقدير ايضا يكون خارجا عما نحن فيه لان الطبيعة
النوعية مع ذلك الامر هي الطبيعة لعل الطبيعة النوعية تدومها او مع امر آخر وان لم يندرج الطبيعة النوعية
مع ذلك الامر من بينها ان يقال كالا يجوز ان يصدر عن الواحد بالنوع من حيث الطبيعة النوعية وهذا امر مختلف
بالنوع وكذا لا يجوز استناد الواحد بالنوع من لعل الطبيعة الى امور مختلفة بالنوع والالزم توارد العلة المستقل
على معلول واحد فلا فرق بين الاصل والعكس الواقع النوعية ايضا وفيه ان لا يمنع اجتماع المتباينين في
النوعية ولا محذور اجتماع الاختصاص والاختصاص فيهما فاعلم انه ذكر الشبهة المشابهة في فضل ترتيب
وجه الفعل والعكس لا يجوز ان يكون الصادر من المعلول في مختلفه بالنوع وذلك لان الحكم المتكلم التي فيه

لكن الواجب بالغير متعين المحقق على هذا القدر لا كل واحد من اقسامه يمكن استقائه في جميع اقسامه المستطاع
 اذ استقائه جميعها غير متعين وما لم يتعين جميعه الحاصل عدمه الذي من جهة عدمه في جميع اقسامه المستطاع
 ان المتعين بالغير انما يتعين عدمه على تقدير وجوده لا على البتة اذ امر استقائه مع علمه لم يتبعه في السلسله
 العلوية الى الواجب بالذات لم يلزم في اصله ولا في ابعاده عبادته التي على ما ذكرنا من غير محال في قوله
 لكن الواجب بالغير متعين ايضا معناه انه على هذا التقدير لا يتحقق الواجب بالغير ايضا الا كل واحد منها
 ممكن لعدم الاحتمال عدمه في عدم جميعه ولا في اقسامه وانما السبق على امر التقدير عدمه كل منهما مع وجوده
 لا محققا **قوله** اجيب على الاول بدعوى انه اقول لا كما في قوله الحق في الامم لزوم تساويهما فان ذلك كما يكون
 للتساوي قد يكون لعدم التساوي ايضا محتملا الا ان يكون عرضا على هذا التقدير ليسا متساويين ولا متباينين فيكون
 انهما في حواشي الحكم المتساوي ان يكون عرضا انهما مع كونهما متساويين فيكون كل من احد هما بارا وواحد من الاخرين لا يطار
 كلا الوجهين بدعوى الفروقة في الاختصاص او لا وفي عدم الاحتمال في الاصول مع التفاوت **قوله** وان التساوي
 يلزمها الانقطاع اي على تقدير تطبيق الآحاد بالآحاد ولا بد ان من الدعوى يلزم المحذور السابق **قوله** ان التساوي
 اللهم الا اذا افاد العقل كل واحد او لا في التطبيق لا يتوقف على ملاحظة الآحاد منفصلا بل في ملاحظتها
 على الاجمال لا يفرق كل واحد بآراءه فلو لم يتوقف على ملاحظة الآحاد بالتفصيل على تقدير الترتيب ايضا لا يقال
 على تقدير الترتيب والوصف لكل الآحاد واحده بعضها بارا وبعضها لا في بعض اقسامه مع قطع النظر عن تطبيق العقل لا
 ما معنى وقوع بعضها في الخارج ان كان المراد بعضه بل في بعض اقسامه مع قطع النظر عن تطبيق العقل لا
 او الكلام في انه بدو ذلك الترتيب تحقق التطبيق العقلي ونفي هذا الترتيب ليس بطريق عقلي حتى يجرى اه الاطلاق
 حاصل متساوية الخالق وان كان المراد ان بعضها منطبق على بعضه بل في بعض اقسامه مع قطع النظر عن تطبيق العقل لا
 العقل من كل منهما وينبغي ان يقال ان تقدير عدم الترتيب لا يلزم انقطاع التساوي طارضا بل يكون زيادة
 الزيادة والاضاافه فيجب فيها بغير تلك الآحاد حتى يكون لا يكون بارا من الزيادة ثم يتكافى التساوي فيما
 بين الآحاد فلا يلزم من انقطاع التماثل والزيادة ونقص السلسله الموصلة لا ضرورة او زيادة او نقصا
 على الاخرى من القوا المتساويين في انهما في بعض اقسامه مع قطع النظر عن الزيادة وذلك الاطلاق المتساوي لا في الزيادة

والاخر

العلم على المعلول وكذا
 هو في كل ما كان الشيء
 علمه لعلته لان متقدما
 على علمه المتقدمة عليه
 بمنزلة قولنا

فان قيل قد يقال ان العلم بالعلم لا ينافي العلم بالعلم بل هو العلم بالعلم
 فان قيل قد يقال ان العلم بالعلم لا ينافي العلم بالعلم بل هو العلم بالعلم
 فان قيل قد يقال ان العلم بالعلم لا ينافي العلم بالعلم بل هو العلم بالعلم

مختلفتين

كان علمه
 لعلته

كونه معلولا
 ومما جاء
 ومقتضى ذلك
 قولا في بعض
 بالنسبة الى
 العلم المتقدم
 والنسبة الى
 المعلول

بازاء بعض

علمه

لكن الواجب بالغير متعين المحقق على هذا القدر لا كل واحد من اقسامه يمكن استقائه في جميع اقسامه المستطاع
 اذ استقائه جميعها غير متعين وما لم يتعين جميعه الحاصل عدمه الذي من جهة عدمه في جميع اقسامه المستطاع
 ان المتعين بالغير انما يتعين عدمه على تقدير وجوده لا على البتة اذ امر استقائه مع علمه لم يتبعه في السلسله
 العلوية الى الواجب بالذات لم يلزم في اصله ولا في ابعاده عبادته التي على ما ذكرنا من غير محال في قوله
 لكن الواجب بالغير متعين ايضا معناه انه على هذا التقدير لا يتحقق الواجب بالغير ايضا الا كل واحد منها
 ممكن لعدم الاحتمال عدمه في عدم جميعه ولا في اقسامه وانما السبق على امر التقدير عدمه كل منهما مع وجوده
 لا محققا **قوله** اجيب على الاول بدعوى انه اقول لا كما في قوله الحق في الامم لزوم تساويهما فان ذلك كما يكون
 للتساوي قد يكون لعدم التساوي ايضا محتملا الا ان يكون عرضا على هذا التقدير ليسا متساويين ولا متباينين فيكون
 انهما في حواشي الحكم المتساوي ان يكون عرضا انهما مع كونهما متساويين فيكون كل من احد هما بارا وواحد من الاخرين لا يطار
 كلا الوجهين بدعوى الفروقة في الاختصاص او لا وفي عدم الاحتمال في الاصول مع التفاوت **قوله** وان التساوي
 يلزمها الانقطاع اي على تقدير تطبيق الآحاد بالآحاد ولا بد ان من الدعوى يلزم المحذور السابق **قوله** ان التساوي
 اللهم الا اذا افاد العقل كل واحد او لا في التطبيق لا يتوقف على ملاحظة الآحاد منفصلا بل في ملاحظتها
 على الاجمال لا يفرق كل واحد بآراءه فلو لم يتوقف على ملاحظة الآحاد بالتفصيل على تقدير الترتيب ايضا لا يقال
 على تقدير الترتيب والوصف لكل الآحاد واحده بعضها بارا وبعضها لا في بعض اقسامه مع قطع النظر عن تطبيق العقل لا
 ما معنى وقوع بعضها في الخارج ان كان المراد بعضه بل في بعض اقسامه مع قطع النظر عن تطبيق العقل لا
 او الكلام في انه بدو ذلك الترتيب تحقق التطبيق العقلي ونفي هذا الترتيب ليس بطريق عقلي حتى يجرى اه الاطلاق
 حاصل متساوية الخالق وان كان المراد ان بعضها منطبق على بعضه بل في بعض اقسامه مع قطع النظر عن تطبيق العقل لا
 العقل من كل منهما وينبغي ان يقال ان تقدير عدم الترتيب لا يلزم انقطاع التساوي طارضا بل يكون زيادة
 الزيادة والاضاافه فيجب فيها بغير تلك الآحاد حتى يكون لا يكون بارا من الزيادة ثم يتكافى التساوي فيما
 بين الآحاد فلا يلزم من انقطاع التماثل والزيادة ونقص السلسله الموصلة لا ضرورة او زيادة او نقصا
 على الاخرى من القوا المتساويين في انهما في بعض اقسامه مع قطع النظر عن الزيادة وذلك الاطلاق المتساوي لا في الزيادة

تعرض

لم يتم التطبيق في
 بعض اقسامه

السلسله

اليه التاثير بالفعل فعمله القابل من اجزاء متقوية بالفعل القابلة لا كبره ووجه القبط بل يصير بمثلها او
يمكن الانصاف وكما وانما في غير ذلك متقوية بالتاثير بالفعل فكل الشبه وكما منشاؤه عدم الفرق بين القابل
وتنبيه القبط بالفعل بمعنى الانصاف فاما بالتحقيق من المعلوم الا ما يثبت من ان **قوله** ما حكمه الوجوب واختصاصه
لما في قوله وانما في قوله القابل من اجزاء متقوية لا انصافا ولا انما في قوله وانما في قوله وانما في قوله
ولا بد من انما في قوله وانما في قوله وانما في قوله وانما في قوله وانما في قوله وانما في قوله وانما في قوله
العلم ان ليس به حقيقة لعل في قوله وانما في قوله وانما في قوله وانما في قوله وانما في قوله وانما في قوله
انما في قوله وانما في قوله وانما في قوله وانما في قوله وانما في قوله وانما في قوله وانما في قوله وانما في قوله
بلا ريبه وليس مراده كونه حقيقة لعل في قوله وانما في قوله وانما في قوله وانما في قوله وانما في قوله وانما في قوله
على ذلك الشق المعبر لا عدم تباين الاشياء فان ذكرنا لا بد من انما في قوله وانما في قوله وانما في قوله وانما في قوله
المعلوم على نفسه **قوله** وفيه نظر لان معنى العلة الذاتية انما في قوله وانما في قوله وانما في قوله وانما في قوله
على الشق او بسبب منه فذلك منسب اليه والمعلوم اليه انما في قوله وانما في قوله وانما في قوله وانما في قوله
اختصاص المعلوم والمنفرد عن خصوصية **قوله** وفيه نظر على ذلك وعلى ذلك وعلى ذلك وعلى ذلك وعلى ذلك وعلى ذلك
ليس الشق من العناصر لهما الشك كونه وبين سائر الافراد على الشق او من هذا الحكم مع المشاركة
التيه والتوحيد لا يتوقف على تساوي اشخاص العناصر في الهيئة النورية **قوله** لان المصور كلى
نسبة الى جميع الزينات ان فيه نظرا له في اختياره التحصيل بان المعلوم الذي لا عمل له نوع كاشف
والفعل الفاعل يصح صدوره عن راي كل واحد من المتأخرين في نوعه الموقوف على المصور الحركي مطلقا فان قيل
قد قيل ان المصور بالصادق من افعالنا لا لا عمل له نوع ولا يراه المتقن قلنا على تقدير التسليم
اذا اخبرنا عن صدور الشيء عن تصور نوعه المتخفف في ذلك لا يجوز عن راي كل واحد من راي كل واحد من راي كل واحد
لا علم الواجب بانواعه ان كلامها معلوم لا يتكلم في كل محله وكل المحله وما الفرق بين النوع
المحرف في نوعه وبين الرضي المتخفف في نوعه ثم صدور المعلوم عن المصور لا امر الا في راي كل واحد من راي كل واحد
لذلك من بيان واعلم انهم استلوا في العلة في ساعة حسانية لها الادراك الواجب من مبداء الحركة الشجيرة

متكلمين بان الراي الكلي لا ينفصل عنه شوق جزئي ويترك عليه التقني المذكور وما قيل في الجواب من
ان العنصر مع الارادة الكلية امر قار والعلة القارة لم ينضم امر غير قار سيما ان ينضم
امر غير قار واللازم كلف المعلوم على العلة لا بد في ذلك من ان **قوله** ويدرك على مقابلة
للسوق كغير الانسان مريدا انما في قوله انما في قوله انما في قوله انما في قوله انما في قوله انما في قوله
انما في قوله انما في قوله انما في قوله انما في قوله انما في قوله انما في قوله انما في قوله انما في قوله
حواشي شق التوحيد ان الشهوة ميل جلي غير مقدور للبشر بخلاف الارادة وكذا التقني
حالة صلبة غير مقدورة بخلاف الكرامة وقد يشتهى الانسان ما لا بد من بل يكرهه كالذات المحركة
عند الزائد وقد يريدها لا يشتهيه بل تنفر عنه كرسب الدواء المنة عند المرض ولذا قالوا
ارادة المعاني ما يؤخذ عليها دون شهوتها وكرامة الطاق الشافع على ما هو عليه في التقني
انتهى وكلام الشارع معنى على هذا التقدير اعلم ان مقابلة الشوق لا يجاء على ان يكون كرسب الشدة
والضعف ما لا يشتهى الشوق فيصير اجابا وقرصه يدركه منسار وفي هذا المقام يجب التفريق بينه وبين
الهيكلية فله في **قوله** المعلوم بان جباوى الافعال الاختيارية ان لا يكون له من ذلك لا يعلم للمقام
المطابقة ووجه المباحة الحكمة على الرد على الاغلبة في غير التقني فانه لو اردت بالارادة المثل الاختيار
كما تقتضيه مقابلة الشوق الفعيل المثل الجلي الغير القدر وفيه وان شئنا المثل المذكور لا يمكن اختياره
فانه اذا حصل للقادر التقدير بالغاية وكانت تلك الغاية امر ضروريا او مهمما جدا ولم يكن عندنا
يزيد على المثل التام الذي الى العقل من غير اختيار كيف ولو كان المثل المسمى بالارادة اختياريا
لاختياره الى ارادة اخرى ويتسأل العقل الاختيار في يرتب على الشوق دون الارادة على ما ذكرنا
الشارع من العقل بان جباوى اربعة بناء على الغالب اننا نقول على فرض التسليم بجباوى الارادة الى
شوق اليها وهي فعل بالوجوه استفاء او لا نجد فيها الشوق الى المال المسماة بالارادة بل لا يتصور
الارادة حال الفعل أصلا اما استباق الى الفعل المتصور المصدق بغايته كاشتهيه الوجوه وان اردت
بالميل الذاتي للزوجة ليكن وضع الاختيار باختياره بمراده وموارده اختياريا فيصير عليه الافعال الصالحة

۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

زوف
العداوة
بيل

من المصنف

Handwritten text in Arabic script, likely a list or index, written diagonally across the page. The text is dense and appears to be a continuation of the previous page's content.

[illegible][illegible]

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, mentioning "الملك" (the king) and "الوزير" (the minister).

والاوان ان يكون سببا لوجوده في الصورة كما لا يخفى انه بدو الخلق انما هو في الجوهر كذا المقوم في
 الصورة وان لم يدرك الخلق البجلي او جرمه منسوب خطفا على اوله او مبرأ في بعض النسخ فروع عطف على
 وسويزه لانه جرم البصير لا يدركه المبرأ وان دخل فيه ولو اذخر العقل ايضا والعقل وقبل اما
 ان يكون مبرأ من العقل لا لا وهو العقل سواء كان جرم العقل في العقل لم يعدم هذا الجرم في الخلق والخلق
 في الصورة وخالف في القدم وهو لا يكون حاكما ولا كذا الخلق جرم العقل فاعلم ان المستغنى عن الخلق من حيث
 على اذكر ما سألنا ان مراده بالقدم بنفسه المستغنى عن الخلق كما قد بعد ذلك بانه المبانيه سيد الموضوع والعرف
 ان الموضوع هو الخلق المقوم بنفسه الوض لا يكون مقوما بنفسه يعني المعنى الذي ذكرناه والاعمال بالقيام بنفسه
 متناكروا يظهره كلامه الشارح اضطراب الاله الماد من قوله في تعريف الموضوع وهو الخلق المقوم بنفسه ان كان هو الخلق
 المستغنى عن الخلق كما بدركه كلامه من ان يكون مبني وبينه وبين الخلق مباينة وان كان هو الخلق الذي لا يقوم بنفسه كما سألنا
 ابراهيم بانه المبانيه المستغنى عنه من الخلق المستغنى عن الخلق ان الاله من ان كان مستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق
 وعن امر ليس معنى قوله للمر من الخلق المستغنى عن الخلق ان تمام الماد من التعريف الذي ذكرناه جرمه ولا يخفى ايضا
 المقوم بنفسه ان كان معنى القيام بنفسه هو ان يكون الخلق هو الموضوع على ان يكون مستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق
 بمعنى استغناء المقوم عن الخلق لم يفتقر الى الخلق وان كان مستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق
 معنى يستلزم استغناء الاله الى الخلق والخلق لا يستلزم الاستغناء في وجهه فبمعنى هذا المعنى ان يكون الخلق
 مستغنى عنه من جرمه في العقل بالاعمال الى الاله الماده اللهم الا ان يكون مستغنى عن الخلق مستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق
 هو موضوع بالنسبة الى الخلق والخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق
 ومباينة الخلق من غير تكلف بانه من المبانيه سيد الموضوع والعرف ان لا يكون مستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق
 الخلق اللهم الا ان يقال ان الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق
 والعرف الذي لا يخفى ان جرم الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق
 ان يكون حصره بعض الخلق في بعضه بعض الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق
 بل المقوم في النفس هو المبرأ للبدن من الكلام مستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق

واضح في هذا ما عني
 وكذا لم يكن انما هو ما
 سألنا عن الخلق المستغنى
 معا وعلمنا لاخذ ارسنه
 بانه

المعلوم

في العلم المقوم في حقيقة الصورة العينية فالعلم عند النفس العلوم لها بالآثار من ذاتها المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق
 وعلم النفس بالبدن وبالنسبة الى الوجود علم حصول المقوم في الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق
 مطلق العقل كذا كان في بناء مبرك بدو الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق
 الى صوم المقوم كذا كان في بنية كنه الكسبة المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق
 بدانة النوع انما المقوم في بدانة الالف او اذ يبرح بينه وبين الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق
 يعلم بالعلم المقوم في النفس فقامت الاول في الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق
 ان مفهوم الخلق مقوم بذاته فان افعالها عرض له ولعل ما هو كنه من السوء وطايرها بالبيان انما بين
 المردود كونهما في الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق
 في كونهما في الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق
 السيد الحق فيسرها فلما بدرك مفهوم ذلك الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق
 المبرح في كونهما في الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق
 الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق
 لانه اذا اراد ان يقوم الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق
 نفس الامر في الماد المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق
 صلي مستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق
 قيام الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق
 يتبين امتناع اجتماع تصورين في وجه واحد وانما هو الخطا في سطح واحد والسطح في جسم واحد
 بتماثل ما هو كنه المصنوع فماتد وكذا المصنوع في تصور كل تصور مستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق
 المصدقين بكل نسبة فيما هو المصدقين ما في النوع المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق
 عرو والمصدقين فيما هو مستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق
 الانسان وليس كنه مستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق المستغنى عن الخلق

موضوع فاعلم

والذي

بدانها

غير قيام شيء

وكذا يستلزم ان لا يجمع
 المصطفون في خط واحد

تحيي المصدقين
 في تصور كذا بان

العروض

۱۵۱

ذكر الامام باقر عليه السلام
انما هو من غير الله
اجازته باقر الله

الحمد لله

فصل پنجم

४८

22

10

10

10

۱۲۸

ذکر

ایکٹھ

بنیاد

موسم

البر

معدن

مولم
مالم

مکان البیت

فان وافق الذوق على حسنه
يحيط استوائه مستدسا
او ما تقرب منه وحين صلب
عنه بعض على انبيئه متباينة

کتاب

۴۲۷

والحاصل المعروق

حکمت فی الخلاء صحیح

فَا

نفس

126

مطلقا ثم اقول يمكن ان يقرر الدليل بهذا ان يكون بانزاع كل جزء من الحائط جزء من المحيط فيلزم ساقا
 في الاجزاء ويكون بانزاع بعض الاجزاء من الحائط اكثر من جزء فيلزم انقسام الجزء وهذا ايضا لا يخص الدايان
 فان الدايان المحسوسه شكل متركب من شكل كثير الاضلاع في شبيه الدايان حيا اكثر اضلاعه
 وانفراج زواياها بحيث لا يطرأ عند المحسوس كما ان المسدس والمسبع من الخمس والمربع الضاير من مئة دايان
 وليس المر بالمفروض ههنا انه لم تلاق في امرها بل تلاق في امرها فقط حتى يستشكل بانها برودج حديد
 التوقا وهذا الانقسام ثم ان هذا بناء على تصفيتها واختصاصه بالدايان وقد علمنا ان شكله
 في المضاعفات فلا نفهم في الدايان بان شكله مفرس بهذا المعنى فكيف يرى الجزء ولا يرى ما هو
 اكثر منه لانه في نظر الان لم ينفوا كونه الجزء الواحد محسوسا فلا يلزم من هذا المذهب ان
 الماضي الحركة موجهة في الماضي اعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان الحركة معنى القطع لا وجودها في الحيز
 قالوا لا لانه انما تتوهم وجودها اذا وصل المتحرك الى التوقف ويحسب ان يكون قد بطلت بالحكمة فهذا الكلام لا
 يطابق مذهبهم لاننا اذا كانت موجهة في الخارج والماضي والمستقبل لم يصح في الوجهه الخارجيه عنها مطلقا
 وحصر وجودها في الحيز بل كان السمع في السفاء بعدا حتى انها ملاذات لها قايمة في الاعيان وانما يرسم
 في الحيز وهذا الحال وجودها على سبيل وجود الاسمر في الماضي وبما بنا بوجاهة ان الاسمر الوجودي
 الماضي قد كان لها وجه في امر الماضي كان حاضرا اولاً لذلك الحركة ولا تخفى ما يترى في هذا التناقض
 واقول بحد في التناقض من كلامه ان مراده ان وجودها في الحيز على نحو وجود الاشياء في الماضي
 بمعنى انما يرسم في الحيز استنادا ما من محسوسها في الحيز على صفته المعنى كاشه في الفطرة السليمة لكن
 يبقى الكلام في تحقق الامراد لما قل ان نقول اذا انتمى الحركة فانما يطلب الحركة في الحال ولا يلزم منه انتقال
 مطلقا بل هناك قد تم وجودها في الماضي كاد كرون ههنا لانها اذا لم تصف بالوجهه الماضي لم تصف
 بالوجهه الماضي لان الماضي باكما حاضرا لان الملازمة مع اذا العقل لا يصفى ان يكون بعض الاشياء بحيث
 يكون طرف وجوده نفس الزمان دون الآخرة فيكون اما مضيا او مستقبلا كالزمان نعم الشيء الذي
 يكون الآن طرف وجوده اذا لم يوجد في آن والآتات لم تصف بالوجهه اصلا واقول انما يصفى بوجوده
 في الماضي فلا يخالف اما ان يراد ان وجوده مقارن لوصف الماضي فتكون موجهة او معدومة اذا لا معنى للمعنى
 الا الانتفاء او يراد ان وجودها كان مقارنا بوصف المضمر ثم زال الوجهه بزوال المحسوس فيلزم
 ان يكون موجودا في آن ما لا يكون موجهة في آن لا يكون موجهة في الماضي ونفصل ان وجهه لو كان
 مقارنا لوصف الماضي وهو متصف في الآن بالمضي فلزم ان يكون موجودا في الآن ونفس عليه مقارن الوجهه

نسخة من كتاب
 في علم الفلك
 من تأليف
 الفلكي
 في القرن
 الهجري

SÜLEYMANİYE K. KÜTÜPHANESİ	
Kismi .	Amca Hüseyin B.
Yerli Kayıt No.	
Eski Kayıt No.	449/2
Ticari No.	

للاستقبال وان كان مقدارنا بالوحدات ان يكون وجهه في آت من الالات وبعبارة اخرى انما اذا
 احد الوصفين ولم يجمع وجهه شيئا من اقسامه والامر المذكور يستلزم الماضي والمستقبل واجبه
 لا يجمع شيئا منها فلا يوجد قطعا اما الاستلزام فظا لا حضوره واما ان لا يجمع وجهه شيئا منها فلامنه
 باض الان وليس موجوده الان في مستقبل الآت وليس موجوده الان فظاهرة لا وجه له في الخارج اطلاقا
 كما قاله بهنبار في الفصل ان الوجه نفس الحركات المنقضية فانما هي محتمل واحد منهم انما الواحد فيجب
 في مكان واحد وليس الحركات كذلك ومع سقط الجوابان المذكوران لكن يمكن الجوابين الملازمة
 ومنع قوله الماضي كان مالا والمستقبل سيصير مالا وقدر فصل المقام ونقطة اذا جاز لها في
 امتداد المسافة وان كان لها اجزاء بحسب اجزاء المنحرف ويمكن دفعه بانه انما دفعه في نفسه انما
 يوافق الحكماء في قبول الجسيم الانقسامات الغير المتناهية الا انه ماخذ تلك الاقسام حاصله بالفعل فكلما
 الاجزاء المتناهية اي المتناهية في الوضع في الجسم غير متناهية والاجزاء المتناهية ليست اجزاء متناهية لامتدادها
 في الوضع بحسب كثر الجسيم تنقسم اليها بالفعل الى الاقسام المتناهية المستلزم لكل اجزاء متناهية
 في الوضع بهذا المعنى ان يوجه يستقيم فان مطلق الانقسام بالفعل هو الاشتغال على الاجزاء الموجودة بالفعل
 لانا في التداخل وهو حاصل مع التداخل كافي انقسام الجسم الى اقسام والصدق اذن الجازم
 يكون الان زيادة بحسب الان زيادة فان قلت لما كان زاده اضعاف الجسم الى اضعاف الجسم مع زيادة اضعاف
 الاجزاء على اضعاف الاجزاء وكذا نقصان المسافة فكذلك نسبة الجسم الى الجسم نسبة الاجزاء الى الاجزاء
 بحكم المصادرة التي معها اقل يدس في صدرها مائة من كذا لا مائة من كذا الذي ذكره اولدس ههنا ان
 المقادير المتناهية هي التي يكون بحيث اذا اخذت في اضعاف ممكن للاول والثاني حسا واما المرات
 والثاني وللدرايع متساوية المرات كانتا لا وليا معا ابدا اما ان يثبت على الاخرى واما ناقصين ههنا الى
 مساوية فاذكركم انما هو في المقادير واما الاعداد المتناهية فقد عرفنا في صدرها في السابعة بانها
 هي التي يكون الامم منها الثاني والثالث للدرايع اضعافا متساوية او جزئا واحدا او اجزاء بعينها فاما ثانيا
 للاعداد لا يحصل باذكركم من كون زيادة اضعاف الاولين مساوية وانما نقصانها معا ليس اقل يدس
 في السلك الخامس الطاهر ان نسبة كل مقدار الى مقدار يشاركه كسبه هذه الى هذه بما يؤول الى كون المقدار
 الجزء او الاجزاء التي العدد بالنسبة الى العدد ذلك هذا لكن لا يخفى على المتدبر انه قد يتقيد بعض
 المتدبرين المصادرة المبنى عليها رسم اولدس في المقادير المتناهية بما يشتمل الاعداد فتم انشأ المقادير
 والاعداد بما ذكره من ان الاضعاف فنكون نسبة المقدار الى المقدار الى تحقق تلك الخصال في الاضعاف كنسبة العدد

محي

ما يعين في معرفة هذا المعنى في العصور المتقدمة وادفعنا الى الحركة معية سيرة النسب وكل شرط
 بحسب سيرة الالات له فلا يكون له كون عن معية ثابت العود فان كان في معنى ثابت محذور
 له معية من سيرة الالات كانت الحركة طبيعة فيكون له كون كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة
 قرب وبعد من الزمان المطلوب وكحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة
 لم يكن كحركة كحركة فان التماس من جهة ما هو ثابت لا يكون على الالات واما ما كانت عن الزمان محذور
 لم يكن كحركة كحركة فان التماس من جهة ما هو ثابت لا يكون على الالات واما ما كانت عن الزمان محذور
 من الحركة وكون كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة
 حسب كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة
 علم الاعداد ولما كان العلم لا موزع في فاسو الى كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة
 الى الذي قد عرفناه ولما كان ارادنا بتبدل كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة
 فانه لم لا يكون كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة
 من معقول الى آخره كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة
 ما جعله كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة
 فلكل الحركة على سواء فلا يبعد عن كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة
 لا يكون كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة
 من كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة
 ثم لو انهم يدرك معقول كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة
 كما يتبين العلم الا انهم يدرك كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة
 التازية كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة
 ففان في كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة
 الى ما استلزمه كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة
 استنادا الى كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة
 لا يمكن استناد شيء من كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة
 عنه في سورة الان ان الالات كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة
 كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة كحركة

جاء

دعه لان الارلق بكثر الجسم في حد ما من الحافه ما لم يوجد لم يصب بكثر الجسم الله واذا
 وجدت اوسع لم يكون الجسم في حاله ووجه الارلق في ذلك الحد الذي يريد لان الارلق
 الا لا يتعلق بالوجه بل كان حد آخر عليه واما سمع لم يصب في الحد الذي عليه فاذا
 ما في كونه في الحد الذي يريد عن وجه الارلق لا يربط الى الجسم الذي يربط
 القابل الى الارلق الى هو العاقل مع وصوله الى الحد الذي يريد معنى
 بكثر الارلق معنى غير مسمى بكثر وجهه سببا لوجهه بكثر وجهه مع ذلك الوصول
 ووجهه بكثر الارلق سببا لوجهه بكثر وجهه بكثر الاراداب والحركات استمر
 شئ غير قابل على سبيل تصرف وتجدد وان لا يكون بكثره على لاهي بل هو
 شرط ما سمع العلم بانضافه اليها الهيكله او لم تكن اما اولها بل في الارلق
 الا لا يتعلق بالوجه بل كان الحد الذي عليه ووجهه بكثره بكثره لانها لا يربط
 في الارلق الواسع للقدم على مذهبهم وليس في قوله فاذا في الحد ما يدعى ذلك
 لان كون الجسم لا يمكن ان يكون في زمان واحد في مكان لا يربط عدم اجتماع
 الارلق الحصول في كل مكان معارفا له بالزمان مع وجوده بالزمان وانما بغير
 ما لا يحتاج في الجواب الى وجه اجتماع الاجتماع بكثره حواله القدم وانما لا يربط
 في عدم الارلق على الكثر في الحد لم لو الى بين القدم بكثره بكثره ان الكثر
 فيه انما يكون ما كثره بكثره في حاله الارلق فيها ولا يمكن ان يكون على عدم
 بقاء الارلق حال الوصول ولا سقوط الخط عليه وانما انما ملان حاصل الجواب
 لكثره قطع سبب من الحركة مع عدم القطع الا قدم من الارلق وكذا كل قطع سبب
 من الارلق مع عدم القطع الا قدم من الحركة وبكذا الى ما لا نهاية من الطرفين
 وحيث بكثر السلسلتي من بكتين في العلم والمعلوم فلا يتحقق الاصل
 الى امر مسمى خارج عنها ولا يمكن احدهما علم الاخر ولا معلولا لهما على الاطلاق بل
 يكون علمهما ومعلومهما كحكما وانما الفرضه واذا جاز ذلك يمكن لربط كل سبب
 من الحركة على مع عدم لاهي الى هي الهيئه من الطرفين في غير سبب الى حد خارج
 وهو مع عدم ان الحركة الارلق لا بد من اسنادها الى الارلق ثم الارلق الكثر
 لا يمكن كما هو ملا بدف ارلق في مستحق على سبيل التعاقب ثم يصيرم الاوالموضه

في الارلق لا يمكن اسنادها الى انفسها فمع ما ذكر فان قلت بكثر الارلق
 التي لها بدء كالحركات الاراداب والحركات الطبيعية والقدره لحد الاول منها لا يكون
 مسمى بكثر من السبب المتبوعين المفروضين في الارلق والحركات
 قلت بل في وان كانت سببا من المبدء ليس لها جوار اولها بكثره الى غير الهيئه فان
 الحال في الحركات الارلق المبتدأه كد كثر سببها جوارها الى جوار من الارلق سببها علمه
 ود كثر الجوار من الارلق سببها الى جوار من الجوار سببها علمه فان ال كثر في مكان سببها
 او لا مكانا في وجوده في الكون في حاله كفاءه صدر في مثل كونه في هيئه المبدء
 التي سببها كثر في وجوده في الارلق بكثره بكثره في الارلق في الحركات بكثره من الجوار
 حواله او موقوف سببها الى كثره بكثره او موقوف من الارلق سببها علمه واما الحركة
 الطبيعية والقدره بكثره بكثره بكثره مراتب المبدء كسبب عن الشئ لولا قطع
 الموقوف بكثره من الحافه بكثره بكثره من المبدء اما في من المبدء ال كثر او في
 منها فان المبدء الطبيعي سببها كثر من القدر من المبدء الطبيعي والقدر سببها
 شبا بكثره الى ان يبلغ عامه ما لم يحد في البعض الى ان يفتي بكثره من الجوار سببها
 جوار من المبدء فادواصل الجسم الى الحد الذي هو بكثره بكثره من الجوار سببها بكثره الجوار
 من المبدء وعلمه بكثره بكثره من الاول او اضعف الى ان يقطع بكثره بكثره بكثره
 الحركة وعلمه ان حال ان الحركات المبتدأه مرتبط بالحركات الفلكية التي لا بد لها من
 على بصر في هذا المقام فانه من جوار الاقدام والظ من سبب العطف توقف
 ما في النوع الجسماني مفهوم من هذا العطف توقف صدق التأثير على التماسي لا يوجد
 من التأثير ومن التماسي ان التأثير اعم من التأثير الجسماني وصدق العام على الشئ
 بوسط صدق الخاص كما يعرف في موضعها والتأثير المطلق داني بالنسبة الى التأثير المتناهي
 لحد المبدء بكثره بكثره والمطلق داني بالنسبة الى المبدء ولعل الحاصل انما في لفظ العطف
 لهذا المعنى والاك ان الظاهر لربط شرط في التأثير بدون لفظ الصدق
 واعرض علمه انما لا سلم ان قطع بكثره بكثره الى هذا الا لا يوجد لو كان معنى
 في الشئ محض عدم امكان قطع بكثره بكثره في زمان اخر وليس كد بكثره بكثره على كثره

الانساني في المدّة والقدرة لا يصور الرمان عليه من الجانب الذي هو غير متناه
 ولا لا يوجب الاثر لا يوجب بل هو في المدّة لا يكثر في ما هو منقسم و اعلم
 انه انظر في اختيار في التحصيل الانساني في الشئ يوم آخر وهو ان يكثر في الحركة
 لم يكن بها في الشئ حتى لا يكون ورائها شئ وكذا هي في شئها فكلما يكثر
 اولاكم منها ومنه ولم يكثر بها في الشئ كان ورائه شئ فلا يكثر عن متناه
 الشئ اولا مدد ذكر من النجاة وحصله ان لا معنى للانسان في الشئ
 خلاف المدّة والقدرة لوفيهما لا يارم السامي على يد بران لا يكثر ورائه من ارض او تحت
 اخرى فان السواء المرمى الرائد فيها لا يارم الانسان في لا يكثر الزمان على العنصر المتناهي
 المتسق العظام في الجانب الذي هو منه على متناه كلا والشئ فان انتفاء الزمان
 عليها لمسلم كونها نهاية الشئ فصار هي الحواجر المعارضة بواسطة كونها
 البرية الى لعله اربوا كواجر المعارضة ما يعجز العقول ونحوها يخرج فان مدبرهم ان
 المعقوس الخرج العلكة تتأخر في كل ما بواسطة الفوق الجسمانية المتطعم منها للشيء
 ما العقول المعارضة وادناه لما حاز بقاء الفوق الجسمانية مدد عن متناه وكونها
 واسطة الى لا يحسن ان تقف الاكالي وعوى ملا مدد انتاب منها الملازمة ليعلم التقى
 وودنه خوط القبا اذ المرمان رعا لا يفي في الوسط كواكون كل الفوق الجسمانية
 واسطة في الثاني وجزء لا يكون كذا وكلا الفوق الخوض فانها سارية في الجسم في
 الفوق فكلون الخوض في حوض في الكا كما ذكر الشئ في الشفاء ثم اورد على
 انه كواكون الفوق العنصر المتناهية اعماق فكلما الجسم فادام الجسم فكلما فكلما
 في كل الفوق شئ الى علم عوى الخوض على شئ مما عوى عليه الكا كما لو عدى القوي
 في الاصل الملم كنه بعد المراح ولا يكون موصوفا شئ من الاركان التي امتزجت
 عنه وكما لم يكن للسفينة لا يراها وادامهم البينة فاقا ما ان الاول في
 على ما قررت في الفوق كسب الجسم كمال اصماغ احرانه وعاقد اياه فانها مع ذلك تكون
 سارية في علمه والاكاس في بعض الجسم دون الكا واذا كاس سارية
 في الجسم كان لبعضها بعض الفوق فكلون السد لكون في طار الكرا حاملة للفوق كمال

هذا هو الوجه في ان
 لا يكون في الشئ
 من غير ان يكون
 في الشئ

اعصار

بعد المراح السارية في الكا وانما لا يعلمها في حال الافراد وليس كمن ان يكون في
 الجسم بعضا يلجنا الى ان ما قد ذكر المعنى بشرط وقطع وامانة حتى يكون كمال
 ان يكون في المعنى المتناس لا يكثر من الفوق شئنا كلفنا ان يعنى بعضا منه وهو كمال
 ليس في حال ما صدر عن ذكر المعنى وعلى الفوق التي فيه وقد اتفق الفوق على علم
 العدد وان يكون للسفينة فان الواحد منهم ولم يكثر عليه كذا كذا السعة عليه كذا
 اصغوه لا كماله وبارك ما قلناه اقواس قوله والاكتاس في بعض الكا دون الكا في
 في الجمع وهو في قوله فان الواحد منهم وان لم يكثر عليه كذا السعة عليه كذا اصغوه في
 ما في في لروم ما قاله في قوله ان في الفوق العنصرية عوى على كذا بعض الجسم المتناهي
 الى غير الهام ولا يلزم مساواة الجزء الكا في الثاني في الكا كذا الكا والجزء والجزء
 حصصا بالعنصرية لا لا توافي في الفوق الطبيعية من كذا الكا والجزء فان العنصر والجزء
 في الجسم الذي لا توافي في عن الحركة لا يوجب توافي الى كذا الطبيعي مما كذا الجزء كذا الكا
 فكلما المساواة خلاف العنصرية فان المعاق في الكا اكثر مما في الجزء وهذا الاثر
 قد عوى له السج في آخر الشئ وقال الخواص عنه ان يتذكر ما اشتراطه في حد كذا
 وذكر على حسب قضية شرطية مفصلة بعد ربه لا حسب الوحد واسار يد كذا الكا
 في عوى العنصر انما استلحا في الوجود من هذه المساسات بالعلم على عوى انما قد
 مما سببه بوص هذا الحكم بهو متناه على كذا المعدرات التي تفعلها كذا كذا
 فقول ان هذه الفوق كذا لو كاس الامور يوجد على كذا كان طاعها بوجع كذا
 وكذا ولو كاس فوج غير متناه في جسم متناه لا كاس كذا لو كاس الامور
 يوجد كذا طاعها بوجع كذا وكذا وكذا ووجب لها لم يكون انتهى
 وحصل ان الرمان لا يوقف على وها ما ذكر من كذا كذا الفوق كذا
 الجسم لا يحصل في الفوق الجسمانية بل لها ان يكون نحو كذا نسبة الى كذا
 جزئها كذا الى الكا وما هو كذا كذا كذا متناه وقد سلك مشر هذا
 الطريقة في ابطال الخلاء كما سنقله عنه فصار في العظام انه ولي الالهام
 فاهم لما اسدوا على وجه ساهما الى من الذين ان الزيادة من جانب

اذا

نسبة بنسبة

لا سلم السامى من الحاسب الآخر ملاكنا في الاسد لارحم الارواح في الحاسب
الى الاعتذار نعم لقا عسكر في افعالنا بالنطق ليعلم ان الرمان الى الحاسب كافي
احاطوا به ما نسي لها وجود وهذا كمال وجهين احدهما ان يكون معا كيان
الذليل بناء على انه لا يحى الا في الكون معا وحق في علمه ان النطق الفعلي
لا يتوقف على الوجود الخارجي والى ان يكون معا كيان المدعى في ما
النطق بان هناك معنى برمان النطق ليراد لوجود الامور المبرمة على المسامحة
فانها على موصوف ملائمة النطق بها وحق معنى النطق في ان معنى البرمان
عدم وجودها محتمل او عدم وجودها مطلقا ولا على سبيل التعاقب وربما
يصدر الكلام بعد ذلك ليرشء الذي يظهر انه لا فائدة لهم الى سبيل الرمان
مطلقا في الامور العدم الموصوف في الخارج ولا موصوف في الزمان مع الرمان
في الخارج موصوف على الوجود في الخارج ولا موصوف البرمان على ذلك
بل على مطلق الرمان ولا على كماله ولو سلم انها موصوف بالرمان
والنقصان فلم لا يحركه كماله ان هناك كمالا في الوجود في الوجود
من مبداء واحد الى حالها لم يطفئ الاستمرار في كمالها واهما في
الوجود الى عدمه ووصفها لا بد ان له حاسب الحاسب فاما يقول لا يمكن ان
لولا الوجود على سبيل ما يعنى على كماله الحركه المنتهية الى هذا الحد او على بعضه
ونسوق الكلام فان طلب كماله فيهما في هذا الوجود وكما اردوا
الحركه على الوجود من حاسب المنتهى كما ذكر في ذلك فوج الكمال ضعف النصف
ملا في ليركون كماله الكمال ضعف كماله النصف وعلى هذا المعدل لا يمكن
لذلك لان الرمان في حاسب المنتهى بعد مبادىء ملائمة الحركات الحاصلة الغير
المساوية سبب انصاف مدح الرمان معا للحركات الحاصلة فقط وقس
عليه حاله عن النصف في الاجزاء وفيه نظر كوار ليركون فوج الكمال على
الوجود الحاسب الحاسب من الطرفين ووج النصف على الوجود الحاسب الحاسب
من طرف واحد كحسب انصاف الحاسب من الطرفين لا نصف ولا

الامر
وموغير متحقق في
الحولون الغير
المتناهية

يعينه

او يكون الكمال في
هذا العلم انما هو
في كماله

عليك ان لا تحي هذا المجمع في غير النصف من الاجزاء مما لم يتم ذكر النصف
في الشفاء منها امور منها لير هذا البرمان في الحاسب في النار التي كبرت ووجها
في الزمان واما الاثر الذي يكبر ووجوه في الآن والزمان ملائمة فيه هذا
البرمان لير كماله ان هناك انما اثر الكمال في آن واما اثر الحركه في زمان ومنها ان
ذكر في النصف المؤثر في مبداء معنى في كماله من النصف المؤثر في كماله في المدعى
واما كماله كماله في شفاء كماله في ترابط كماله معنى الامر كماله ولا يمكن
اسمها لير هذا النصف فيها وذكر لانه لا يلزم لير النصف المعدومة التي في المستقبل
له الكانت النصف من عن اخرى يكون متناهية في وجود كماله في المعدل امور
عن متناهية بعضها النصف من بعض الحركات ملائمة وهي اسرع حركات
ملائمة هي ابطاء فان دورات الاسرع لا حاله اكثر من دوران الا بطاء
وكذلك الدورات المعدل المتساوية اكثر من الدورات المعدل المتناهية
واما في الرمان المعدل من الآن ملائمة لير يكون زمان يعبر من الآن
امر من غير المساوي المتناهي من الآن الامساها وكنه لو كان ملائمة
على كرات كماله عن متناهية كماله ترتب منها بعد دعوى على ترتيبها
مبتدئ من وضع معنى وآن معنى مادا كان الحزم لا يعنى على ترتيب
واند على مبادىء فلك كماله على حلق من ترابط كماله واما انها لا يعنى
على ترتيب عن مبادىء فلك كماله على حلقها فلم لا يحرك ان كماله التعاقب
الذي لا يلزم هو التعاقب في الزمان والبطء فيصير له لوافض كماله الحسم
الاصغر كماله عن مبادىء اسرع من حركه الاكبر في النصف المنتهية او ابطاء
مهما في النصف لا يلزم الحلف وهو ما واه الحركه في الوجود لاهما وان
استويا في الزمان فاما كماله في السرعة والبطء ملائمة اسما التعاقب
بالكلمه وهو الخدور لا اسما التعاقب في المدح فقط هذا ولو لم يمد كماله
الشج من انه لا حاله في هذا البرمان الى وجود مدح البرمان لير كماله في
كما سبق انه ذكر ويطايع مدسار . وايضا بان التعاقب

واحد من السنين
والا لوف المتناهية

وت

بالسنة واليهاء نحران وما بها واحد والبقاوت في العدة واقع فلا
 يرم من ذلك ما بها كسب المدة والعدة اصلا بل كوران يكون
 كل منهما على مائة في العدة والمدة كما في ذوات الفكر الاعظم
 وفكر الثوات ما بها غير متناهيين في العدة والمدة مع العداوت بينهما
 في العدة وهو امر مبطل في حد نفسه انما هو ما له احوالات
 المدة على مائة و فرض وقوع دوت واحدة مثلا كغير امثال
 تلك القطر في المدة الغير المتناهية على مائة في جميع في كل سنة
 في هذا المثال دوت فيكون العدة ايضا على مائة اذ لو
 انتهى الى هذا لا يقع فيه بل لم يكن على مائة كسب المدة ايضا
 فوهم وهو غير المعلوم

الوجه الثاني

حفظت بالكتاب

197

تاريخ وفات سعد الدين السبكي

خطيب زاده

افترس سر عرمانت سعد الدين السبكي

آيت بستم آمد چوسيل بلغ السيل زبانه

عند را پرسيدهم از تاريخ رسيدن و طبعش

سنت تاريخش بكي كم از طيب الله ثراه

حفظ

ملكه العرش والكره



MİLLÎ KÜTÜPHANE VE ARŞİVLER GENEL MÜDÜRLÜĞÜ	
Amca Hüseyin B.	
Eski Kayıt No.	449/3
Ticari No.	197

بسم الله الرحمن الرحيم

خص بالذكر من صفاته العلى ما هو اخص به تعالى **المراد** بالاختصاص في الظاهرية والاختصاص دون المعنى الظاهرية وان الوجوب اظهر هذه الاختصاصات باختصاصه يستدل على اختصاصه من صفاته العلى كونه مبدءا لكل والقوم الذاتي وليس هو ذات الاختصاص المطلق من سائر صفاته اذ مثل كل الصفات التي لا يمكن اشتراك الغير فيها تخص به تعلقا اختصاصا مطلقا ولا يتصور الزيادة بالنسبة اليه ثم انه اوج هذا التمييز الى وجوب التخصيص بالذكر وهو ان الوجوب الذاتي اخص واصغر فخص بالذكر ليكون ذكره مناسباً وايضا فيه دلالة على ان الوجوب الذاتي مما يستحق ان يخص بالذكر والخص غير من الصفات كونه اخص به تعالى من سائر ما يظهر هذا الوجه لم يتعرض له صراحة بل يعرض لوجه عدم ذكر سائر الصفات بذكر وجوب الوجود وايضا لو قال خص بالذكر الوجوب الذاتي ليقابلهم مقابلة تخصيصه وتخصيص غيره وكون المقصود بما ذكره نقول لا نظوا انه بيان المخرج هذا التخصيص على تخصيص الغير ولا شك في طائفة اذ ليس المراد بالانطواء الاستسلام الوجوب الصفات الثبوتية والسلبية الكلية ولا شك ان ليس مختصرا في الوجوب الذاتي بل يمكن في غيره ايضا ولما قال ما اخص من ان المراد مقابلة التخصيص بالنسبة وانطبق وجه التخصيص عليه **المراد** فافترض على وصفه ما انطوى **المراد** انما المناسب لقوله وسلك في ذكر النبي هذه الطريقة ان نقول في تفصيله فافترض على وصفه باخص واصغر المنطوق على وجه كالاتي لانه المشار اليه بقوله هذه الطريقة ليس الا ما ذكره في قوله خص بالذكر ما اخص من الانطواء وهو انه لم يصير في ذكر الموصوف لاننا نقول ليس المشتمل اليه بقوله هذه الطريقة الا التخصيص ببعض الاوصاف المنطوق على وجه كالاتي لانه المقصود الاصل ما ذكره سابقا وليس كون الوصف اخص ما فاضر اصلا وبالذات بل لا يباين الى ما ذكر من القواعد على انه لو كان قوله بهذه الطريقة اشار الى مجموع ما ذكره قوله خص بالذكر ما هو اخص كان الاختصاص في الثاني على الطريقة ظاهرا لا واضحا لان السنان ليست كذلك لان كونه متبعوا بالقرآن اظهر الاختصاص منها فالمراد يتبين ان نقول وسلك في ذكر النبي عليه السلام وما يتبعه لان السلوك الى الطريقة المذكورة ليس مختصا بالنسبة

هذا هو الوجه في تخصيصه بالذكر وهو ان الوجوب الذاتي اخص واصغر فخص بالذكر ليكون ذكره مناسباً وايضا فيه دلالة على ان الوجوب الذاتي مما يستحق ان يخص بالذكر

مراد

عم قلنا لم نعبر عن له نظيره وظهور وجهه ما ذكره واما السلوك الى الطريقة المذكورة في ذكر النبي عم فليس بظاهر لظان الخطا بسبب وجود اسم النبي في بعض النسخ وكذا ان يكون المراد وسلك في ذكر النبي وما يتبعه واما انك التفضل الذي ذكره سابقا ان يمكن ان يعلل به هذا الظهور و يجوز عن ذكر ما يشبه الاعانة وكان نقول ان دعوى ظهور الاختصاص في كل الوتيرة بالنسبة الى وجه الناظر الى الكتاب من المتكلمين وغيره غير آمنة لخلاف الدعوى في الوجوب الذاتي **المراد** وما وقع في بعض النسخ **المراد** على تصرف النسخ امانا على ان ترك التخصيص منقول اليه من النص او على انه ابلغ من التصريح فنكون الحكم بالتصرف في طائفة الاطلاق وجه حمله على الخطا اذ يجوز ان يحمل الذكر على التلويح به والتفتيح على الاستحقاق الذاتي في الاول **المراد** على انهم احياء لا يبعد ان يقال ان المناسب لموجب النص في الامانة وتصلبه في ذلك وفطر محبة على بعض الائمة واولا وبعضه على من سواهم ان لا يندرج في المصفوفين عليهم في الوصف الذي يقدرون قوله وعلى انهم احياء وان هذا هو الذي يقيد الى ترك التخصيص من الموصوف فبعد الى كنهه عن الخطا في اول كتابه كونه شيعيا عنه وان العقد الى ذلك بعينه الى ترك الموصوف في قوله اما بعد فاجب الوجود وقوله والصلوة على سيد الانبياء ليس على طريقة واحدة **المراد** الصمد المحمود فيه لسيد الانبياء **المراد** ما ذكره لو أدى الى نقل الصمد الى وجوب الصمد من السابقين الى واجب الوجود الا انه امر ضروري ومنه ان ذلك اختاره اذ لو رجع الى مرجع السابقين لزم ان لا يصلح على من يتبع النبي صراحة وهو طلاق الطريقة العتاق وترك هذه الطريقة عند المنسحق لترك الواجب والعرفية **المراد** لم يرد به معينا لا لعل الختم بعد اذ ان العنص مما لا وجه له اذ يجوز ان يكون معينا على رضى الختم ويعد اختصاصه بالكرامة اختصاصا اخص لا يوجب الى ذلك الموصوف فانه مناسب لتصلبه في مذهب من فضيله على الظهور النبي ثم لا نقول الا على على ذوي الانصاف ان في هذا وجه التوجه بمالفة مردودة لان النبي النبي الى مثال النص على ان هذا ذكر تخصيص الرعا وهو غير مستحسن بل الاولى ان يحل اكرم في قوله وعلى اكرم احياء على ما يتبين والتمسك بالمراد والمردود به معينا **المراد** بزيادة كرم في الخط قد راد بالزيادة

المراد انهم احياء لا يبعد ان يقال ان المناسب لموجب النص في الامانة وتصلبه في ذلك وفطر محبة على بعض الائمة واولا وبعضه على من سواهم ان لا يندرج في المصفوفين عليهم في الوصف الذي يقدرون قوله وعلى انهم احياء وان هذا هو الذي يقيد الى ترك التخصيص من الموصوف فبعد الى كنهه عن الخطا في اول كتابه كونه شيعيا عنه وان العقد الى ذلك بعينه الى ترك الموصوف في قوله اما بعد فاجب الوجود وقوله والصلوة على سيد الانبياء ليس على طريقة واحدة

المراد انهم احياء لا يبعد ان يقال ان المناسب لموجب النص في الامانة وتصلبه في ذلك وفطر محبة على بعض الائمة واولا وبعضه على من سواهم ان لا يندرج في المصفوفين عليهم في الوصف الذي يقدرون قوله وعلى انهم احياء وان هذا هو الذي يقيد الى ترك التخصيص من الموصوف فبعد الى كنهه عن الخطا في اول كتابه كونه شيعيا عنه وان العقد الى ذلك بعينه الى ترك الموصوف في قوله اما بعد فاجب الوجود وقوله والصلوة على سيد الانبياء ليس على طريقة واحدة

التي اعترت في بعض التفضيل زيادة من اريد تفضيله على جميع ما اضيف اليه افضل كما اذا كان صاحب
 افضل واحد معيناً كقولنا هذا افضل القوم وقوياد بها زيادة من اريد تفضيله على مجرد ماسوى
 صاحب افضل ما اضيف اليه افضل وفيه زيادة من اريد تفضيله على جميع ما سواه كما اذا كان صاحب
 افضل طالع يتصور تفضيل كل واحد ما انضم تكل الطالع على ماسوى من الطالع ما اضيف اليه افضل
 كما اذا قيل وعلى له واصحابه الذين هم اكرم له على معنى ان كل واحد منهم مصنف بزيادة الكرم على
 ماسوى الآل واصحابه فمنه زيادة في الخصال زيادة بالنسبة الى بعض ماسوى من اريد تفضيله ما اضيف
 اليه افضل وزيادة غير زيادة بالكون بالنسبة الى جميع ماسوى من اريد تفضيله من ذلك المضاف اليه
 وفيه زيادة مطلقة متناهية لا مورد مستقرة اريد تفضيل كل واحد منها وكل واحد من الزيادة في فرد
 من الزيادة التي اعتبروها تفسير افضل اعلم بان صاحب افضل على من اضيف اليه افضل التي هي على التباين
 من من افضل لظهور ان كل واحد منها زيادة ماسوى صاحب افضل ما اضيف اليه افضل وليس في
 منها معنى او لا افضل واراد الحق بقوله لم يرد به معناه في ان الزيادة الاولى من الزيادة المتبادرة من
 المعنى المتوارية منها كما هو الطالع وانما بقوله بل ما يتناول متقدما على من اضيف من المعنى من زيادة
 الكرم في الجملة اسان الفرجة الشانها وليس مما ذكره اسان معنى او لا افضل غير المعنى المذكور من في الجملة
 ظن واعتبر بان هذا المعنى للتفضل لم يرد قط **قوله** من سائت الشاه **قوله** اذ من الاول طلب من
 التي او هو مناسب للقيام من في مسائل الكلام ما طلبت نفس ومعنى التماس الاستفسار وطلب العلم بالحق وهو
 لا يناسب اذ في مسائل الكلام ليس ما طلب العلم **قوله** لما كان علم الكلام باحثا عن امور يعلم منها المعاد **قوله**
 فلما سئل عن معنى ان العمل الامور على ما يتناول احوال المعاد فان العلم بها اوجب زيادة المكشوفة وقوله
 في ذلك إشارة الى العلم باحوال المعاد لا العلم بالمعاد نفسه ليظهر كون المقام مدسة او مجال المراد كان
 باحثا عن احوال المعاد وعن امور يعلم منها احواله وانما انضم الى هذه بين التاويلين للتأليف من عبارة
 كون سباحة المعاد خارجة عن هذا العلم بمرته **قوله** وفيه قد يقال ان الموقوف من كلام الشارح عكس
 ما ذكرته اذ في باحثا عن امور يعلم منها المعاد يفهم منه ان الموقوف عنه انما هو الامور التي يعلم منها المعاد

اراد الحق
 بالاضافة

في مسائل الكلام
 ما طلبت نفس

والمعاد عبرة وغاية كالنقص بالنسبة الى اصول الفقه فلو يكون احوال المعاد سائلا فان قلت
 لا ينبغي ان مقصود الناح ليس ذكره في الجواب عنه قلت ليعقد على احوال المعاد انها امور يعرف منها
 المعاد فيكون هي ايضا من المسائل ونقول ان المراد ما كان باحثا عن المعاد والامور التي تتعلق بالمعاد
 ويعلم هو منها فيكون احوال المسائل انتهى كلامه **قوله** ان اريد بالامور ما يتناول احوال
 المعاد فلو بدأنا بمراد العلم في قوله يعلم منها ما يعلم العلم بالمعاد ونفسه وباحواله لظهور ان
 احوال المعاد انما يعلم منها احوال المعاد لا المعاد نفسه وان احوال المعاد يعلم
 بها المعاد نفسه لا احواله اذ لا معنى لكون العلم بالاحوال سببا للعلم بالاحوال الا ان يكون
 الاحوال التي هي سبب مغايرة للاحوال التي هي سببه والمراد بالاحوال هنا جميع احوال
 المعاد فلو يكون سببا للعلم بجميعها وبعضها فعلى هذا يكون المراد بالعلم بالمعاد مطلق
 التصور الشامل للعلم التصديقي المتعلق باحوال المعاد والعلم بالصورة المتعلق بالمعاد
 نفسه وكذا يراد بالعلم بالامور في قوله يعلم منها بالعلم بالامور مطلق العلم الشامل للتصور
 والتصديق والى ما ذكره يشير قوله فان العلم بها يوجب زيادة انكشاف لان العلم بالاحوال
 وتصورها انما يوجب انكشاف المعاد نفسه اى تصور له التصديقي باحواله وكذا يدل عليه
 قوله فيج يكون ذلك إشارة اه اذ معناه انه اذا اريد بالامور ما يتناول احوال المعاد يراد
 بالعلم بالمعاد مطلق العلم الشامل لتصور المعاد نفسه والتصديقي باحواله ويكون المشار اليه لفظ
 ذلك هو العلم باحوال المعاد لا العلم بالمعاد نفسه اى لا يكون بالعلم بالمعاد نفسه انما هو
 بان يكون المشار اليه مطلق العلم بالمعاد المتناول للعلم بالاحوال ايضا او شراهما في الدليل اعني قوله يظهر
 او المراد ان المشار اليه بذلك ليس الا ما صدق عليه مطلق العلم بالمعاد الذي هو المراد بقوله يعلم منها المعاد
 اعني العلم باحوال المعاد لا انفسه كالمطلق بل يرجع الضمير في نفسه الى العلم بالمعاد لا الى المعاد كما يقتضيه التوجيه
 الاول ولا ينبغي عليك ان المتبادر من قوله باحثا عن امور يعلم منها المعاد ان يكون العلم
 غاية علم الكلام فعلى تقدير ان يراد بالعلم بالمعاد العلم المتناول للتصور ايضا

غاية العلم متاديا بالعلم التصوري ولا شك في بطلانه وانما قال زيادة انكشافه ولم يقل انكشاف
 لان المراد باحوال المعاد هو الاحوال التي لها نوع اختصاص بالمعاد لان المراد بالاحوال في قوله امور
 يعلم منها المعاد الامور التي لها نوع اختصاص بالمعاد لتبادره فلا شك ان الاحوال المختصة بغيره
 زيادة انكشاف الشيء اذا انكشف الحاصل بها اقوى وان يبين انكشافه بالاحوال العامة هذا
 واعلم انه انما حكم بعدم ظهور كونه المقاصد ستة على تقدير كون ذلك اشارة الى العلم بالمعاد نفسه
 اذ لو اشير الى العلم بالمعاد نفسه لم يظهر منه الا كون ما ذكره مما يتوقف هو عليه مقاصد ولا شك
 انها خمسة لا ستة واما اذا اشير الى العلم بالاحوال فمما لا حطة ان احوال المعاد مسائل الكلا
 لكونها سبعة فاعلم بدلالة قوله باحتشاح امور وان كان ما يتوقف عليه العلم بتلك الاحوال
 مقاصد تكون تلك الاحوال مقاصد بالعلم بالاحوال فيكون المقاصد ستة واما تصنيف
 المشار اليه بذلك بالتاويل الاول — اذ المراد بالعلم بالمعاد على التاويل الثاني هو العلم باحوال المعاد
 لا العلم المطلق الشامل للعلم بالمعاد نفسه لظهور ان الامور التي هي غير احوال المعاد لا يكون سببا
 الا على العلم باحوال المعاد والتصديق بها دون العلم بالمعاد نفسه فلا احتمال هنا لان يكون
 ذلك اشارة الى غير العلم بالاحوال واعلم انه روي ان المحقق خط المسئلة الاولى في نسخة فان صح
 ذلك فالوجه ان من قوله مع مروي في النقول الثاني واحدا لافيما ذكر في الاول من قوله مع يجعل قوله
 وذلك اشارة اه وهو يوهن ان المانع من كونه اشارة الى العلم بالمعاد نفسه فوات المقصود
 ظهور كونه المقاصد ستة ولولم يكن ذلك لظهور مقصود الصريح الاشارة اليه وليس كذلك
 لان العلم بالمعاد نفسه اى تصويره ليس مما يتوقف على الامة والنبوة وكذلك نفس المعاد لا يتوقف
 عليها بل هو في علمها ليس الا التصديق باحوال المعاد فلا يصح الاشارة الى العلم بالمعاد نفسه
 المستلزمة للعلم عليه بالتوقف على الامة والنبوة سواء كان ظهور المحقق في الستة مقصودا
 حيث صرح بان علم الكلام باحتشاح امور اه **اقول** هذا يدل على انه يكون الامر في قوله
 الكلام باحتشاح امور متناولة لجميع الاحوال المحقق عنها في الفرض مباختشاح

الوجود والعلم وغيرهما ولا يخفى على كل من وصف الامور بقوله يعلم منها يشعر بان اختصاصها
 بالعلم بالمعاد وما يتعلق به من الخسنة وغيرها ووجهه انما قال بالاحوال وكذا ان يخص الامور
 بالاحوال التي لها من اختصاص بالعلم بالمعاد وما يتعلق به ولعل لفظ ذلك في عبارة الشرح اشارة
 الى البحث عن تلك الامور والى العلم باحوال المعاد لا الى العلم بالمعاد نفسه ويكون المقصود ما ذكره ببيان
 الحصرية الستة على حسب توقف بعض المقاصد على البعض وبما لم يتقدم قوله لان علم الكلام باحتشاح
 الاشياء التي لا يكون بل مجرد كون ذلك العلم باحتشاح ما ذكره مما يتوقف على كل من غير كونه موقفا عليه لظهور
 كون المقاصد ستة **اقول** فالاول ان يقول المقصود الاصل اه **اقول** هذا يدل على ان المقصود من العلم
 بالعلم بالاحوال معرفة الصانع ببعض صفاته العقلية كالرسل واصحاب الائمة وحشر الاجاد وكان
 المقصود من المقصود الثالث معرفة صفاته الذاتية وبعض صفاته الفعلية وان العقيدة الدينية
 التي وصفت تلك المقاصد لبيانها هي ان الله تعالى رسل الرسل واصحاب الائمة وحشر الاجاد وهو
 ليس بظاهر من تلك المسائل موضوعاتنا ومحاولاتنا بل الظاهر ان المقصود معرفة النبي يوم واحواله ومعرفة
 الائمة بكونها اماما ومعرفة الاحاد بكونها محتشون وان العقيدة الدينية هي العلم بكل الاحوال على كل
 الوصف فان احوال المحقق عنها في تلك المقاصد ليست الا احوال المحقق عنها في المقصود الثالث
 الا انها اقررت بغيرها عنها بالتوقف على السمع ولذلك عرّفها بعضهم من احوال الممكن التي يتوقف اثباتها
 على السمع **اقول** الا على مذهب من نعلم اه **اقول** لا يقال بالتوقف مذهب الصريح فاستقام الكلام على مذهب
 لا يقولون من كلام الشارح بالتوقف حسب نفس الامر كما في سابق ما ذكره من التوقفات لا على
 لودل هذا الدليل على استغناء العلم بالمعاد عن الامة لول على استغناء عن النبوة ايضا بان يقال
 يكفي في العلم بالمعاد ما نقل اليها من كلام الله الال على المعاد الحماي لما انقول كل واحد من كلام الله و
 كلام النبي يوم الالين على المعاد دليل عليه فيكون العلم بالمعاد اذن موقفا عليه ويعد الادلة لا يلزم
 استغناء العلم بالمولود اذن موقفا عليه عن حصوله صريحا واما الامة فاما يتوقف عليها العلم بالمعاد من
 وجه كون الامة واسطة فاعلم البناء من كلام النبي يوم فاذا استغن عن العمل عن النبي يوم لم يتوقف احدا

ليظهر

من حيث العلم بالاحوال
 من العلم بالاحوال
 من العلم بالاحوال

في هذا الموضع من الوجوه على ان العلم بان كون الشيء الال على المعاد من القرآن اعلم بكلام النبي صلى الله عليه وسلم
 كل من كان من غير ان يعلم بان من كلامه تعالى كاصرفه في حاشته شدة العصب **ول** الاستدلال بالاعظام
 قال فيما نقل عنه ان الاعظام نوع من الاحداث فكون الاستدلال بالحدوث ايضا **ول** معنى الاعظام الذي
 استدله على علمه على ان العلم على علمه والمصالح وعلومها عن اللطال والمضاد وهو ليس بحدوث
 واحداث وليا من لوانه البينه ولو لم يلزم والاعظام والاستدلال بذلك لا يتوقف على ملاحظة الحدوث بل
 مجرد استمال الامان على العلم بان العلم على العلم في عالم وان فرضنا ان ذلك الامان قد علمه لا **المراد**
 بالاعظام احداث العلم والاستدلال نوع من الاحداث وان ما استدله على العلم والمناسيب لم يفتك
 حيث قالوا ان علم الاحداث هو الحدوث لا ما سبق **ان** اسم كون الاعظام بمعنى الاستمال على العلم مجردا
 عن ملاحظة معنى الحدوث دليل على ما استدله على العلم في المقصود وهو عدم استطراده في جميع المباحث
 التي هي من مباحث صروف الجوهر والعرض ظهور ان بعض المباحث من مباحث ذلك المقصد الغير الرابع الى
 الحدوث يربط الى الاعظام كذا المعنى فلا يلزم استطراده في جميع تلك المباحث كما زعم المعترض وان لم يعلم
 لان ما ذكره وما ذكره من الاستدلال بالاعظام معنى الاحداث مناسب لهذه المسئلة اه ليس
 بشي الاصل والشأن لا يتوكل ان يكون الحدوث علم الحاص وهو مخالف للمعنى ايضا **قوله** السرة ولتقدم
 مقده في قسم الموجودات اى قسم من قسم الموجود واقسام من القديم والحادث والجوهر والعرض والكون
 وغيرها من اقسام الوجود واقسامها التي قسمها ههنا واراد بالوجودات اقسام الموجودات من غير ما يصنع
 سبيل التعليل وانما نقل قسم الموجودات لئلا يتوهم من اول الامر ان الواجب ههنا انقسم من قسم الموجود
 الى اقسام الاوليه وتبينها على ان القسم المذكور ههنا اقسام متعددة من قسم الموجود وانواعه واماد كان
 المعنى من ههنا ان قسم الموجود الى اقسام فلهذا قسم من قسم الموجود الى اقسام الاوليه كاهو المتشاور
 ظاهر اللفظ بل اراد بقسم من قسم الموجود واقسام مادية والقام بناده وهو في الاحوال المتعلو باقسام الوجودات
 صريح **قوله** والصواب صواب السيرة **ول** لم يرد به خطيئته من جهة اللفظ والمعنى معا كما هو الذي كان ان يولد
 الصفات بالوصاف وذلك لغيره لا بقدر الخط من ههنا المعنى **قوله** واول ما يتوكل منه العلم **قوله** عرف

عرف المعنى الجسيم بانه الطويل العرض العروق وبعد ما قدم على هذا الموضع في افضل ما يتوكل منه
 الجسيم فقال ما يتوكل منه الجسيم فقال الجباني عاينه اجزاء بان يوضع جزان فيحصل الطول ويوضع جزان
 الاخران فيحصل العرض ويوضع اربعة اخرى فوق الاربعة الاولى فيحصل العرض على
 هذا يكون الجسيم مركبا من سطرين كل منهما مركب من خطين كل منهما مركب من جزين وقال المعلق
 اجزاء بان يوضع ثلثه على ثلثه وقال ان الجسيم مركب من سطرين كل منهما مركب من ثلثة اجزاء وقال المحققون
 اربعة اجزاء بان يوضع جزءان وثلث اربعة اجزاء سميت اربعة اجزاء ثلثه وفوق جزء واحد ثلثه جزءا واعلم
 لم يعرفوا الوصف الثلثة على وجه الثلث والواحد على ثلثها كانت يحصل مكعب لان جزان ذلك عندنا
 في جزان الثلثة لا يستلزم الانقسام على ما بين والحق ان الاربعة ثمانية فمكون من الجسيم عاينه في وان الثلثة
 كافية في تحقق معنى السيرة الظهور ان قبول الانقسام في الجسيمين يحقق في الاجزاء الثلثة فلما قال المحقق
 واوله عند تحقيقه **قوله** السرة وهو المصوب والخير **قوله** لا يقال الجسيم اى اقسامه اعترفوا بوجوده لوجود
 في الخير والكون او وجود المصوب في الزمان مع ان البعد لا يفرق بينهما الاطراف والسرقة بان
 وجود الاول لا يتلوه التشر دون الثاني اذ المصوب في الزمان لو كان موجودا لكان زمانيا حاصلا
 في الزمان ايضا والمصوب حصوله متيسر خلاف المصوب في المكان فاما الوجود لا يستلزم ان يكون
 مصوب في المكان لست بشي لان وجوده المصوب في الزمان لا يستلزم ان يكون حصول المصوب في
 خارجا اذ وجوده الطبيعي لا يستلزم ان يكون في افراد ما موجودا ايضا ان معنى اقسامه عندنا السيرة
 في الخير فكون الخير غير موجود على قدر وجود الاقسام فلهذا السيرة ايضا لا يتوكل **قوله** لعل الفرق
 ان الحاصل في الزمان وجوده في المكان وان الزمان طرف لحدوث الحادث ووجوده لا يتوكل
 هو غير مقول لخلق الممكن فان الحاصل فيه ذاته ولا يشهد ان الوجود ليس موجودا خارجا فلا
 يكون حصوله موجودا خارجا واما الممكن فيوجد بلا شبهة في الزمان لكون حصوله موجودا خارجا
 لكن قد علمنا انه لا يرد وجوده في الزمان لان وجوده في الزمان لا يكون في الخارج بل في الزمان
 المتشابه سائر ان في الخارج ولا شك ان التماثل الخارجي في وجوده في الزمان كاستحضره بالحق

في هذا الموضع من الوجوه على ان العلم بان كون الشيء الال على المعاد من القرآن اعلم بكلام النبي صلى الله عليه وسلم
 كل من كان من غير ان يعلم بان من كلامه تعالى كاصرفه في حاشته شدة العصب **ول** الاستدلال بالاعظام
 قال فيما نقل عنه ان الاعظام نوع من الاحداث فكون الاستدلال بالحدوث ايضا **ول** معنى الاعظام الذي
 استدله على علمه على ان العلم على علمه والمصالح وعلومها عن اللطال والمضاد وهو ليس بحدوث
 واحداث وليا من لوانه البينه ولو لم يلزم والاعظام والاستدلال بذلك لا يتوقف على ملاحظة الحدوث بل
 مجرد استمال الامان على العلم بان العلم على العلم في عالم وان فرضنا ان ذلك الامان قد علمه لا **المراد**
 بالاعظام احداث العلم والاستدلال نوع من الاحداث وان ما استدله على العلم والمناسيب لم يفتك
 حيث قالوا ان علم الاحداث هو الحدوث لا ما سبق **ان** اسم كون الاعظام بمعنى الاستمال على العلم مجردا
 عن ملاحظة معنى الحدوث دليل على ما استدله على العلم في المقصود وهو عدم استطراده في جميع المباحث
 التي هي من مباحث صروف الجوهر والعرض ظهور ان بعض المباحث من مباحث ذلك المقصد الغير الرابع الى
 الحدوث يربط الى الاعظام كذا المعنى فلا يلزم استطراده في جميع تلك المباحث كما زعم المعترض وان لم يعلم
 لان ما ذكره وما ذكره من الاستدلال بالاعظام معنى الاحداث مناسب لهذه المسئلة اه ليس
 بشي الاصل والشأن لا يتوكل ان يكون الحدوث علم الحاص وهو مخالف للمعنى ايضا **قوله** السرة ولتقدم
 مقده في قسم الموجودات اى قسم من قسم الموجود واقسام من القديم والحادث والجوهر والعرض والكون
 وغيرها من اقسام الوجود واقسامها التي قسمها ههنا واراد بالوجودات اقسام الموجودات من غير ما يصنع
 سبيل التعليل وانما نقل قسم الموجودات لئلا يتوهم من اول الامر ان الواجب ههنا انقسم من قسم الموجود
 الى اقسام الاوليه وتبينها على ان القسم المذكور ههنا اقسام متعددة من قسم الموجود وانواعه واماد كان
 المعنى من ههنا ان قسم الموجود الى اقسام فلهذا قسم من قسم الموجود الى اقسام الاوليه كاهو المتشاور
 ظاهر اللفظ بل اراد بقسم من قسم الموجود واقسام مادية والقام بناده وهو في الاحوال المتعلو باقسام الوجودات
 صريح **قوله** والصواب صواب السيرة **ول** لم يرد به خطيئته من جهة اللفظ والمعنى معا كما هو الذي كان ان يولد
 الصفات بالوصاف وذلك لغيره لا بقدر الخط من ههنا المعنى **قوله** واول ما يتوكل منه العلم **قوله** عرف

في هذا الموضع من الوجوه على ان العلم بان كون الشيء الال على المعاد من القرآن اعلم بكلام النبي صلى الله عليه وسلم
 كل من كان من غير ان يعلم بان من كلامه تعالى كاصرفه في حاشته شدة العصب **ول** الاستدلال بالاعظام
 قال فيما نقل عنه ان الاعظام نوع من الاحداث فكون الاستدلال بالحدوث ايضا **ول** معنى الاعظام الذي
 استدله على علمه على ان العلم على علمه والمصالح وعلومها عن اللطال والمضاد وهو ليس بحدوث
 واحداث وليا من لوانه البينه ولو لم يلزم والاعظام والاستدلال بذلك لا يتوقف على ملاحظة الحدوث بل
 مجرد استمال الامان على العلم بان العلم على العلم في عالم وان فرضنا ان ذلك الامان قد علمه لا **المراد**
 بالاعظام احداث العلم والاستدلال نوع من الاحداث وان ما استدله على العلم والمناسيب لم يفتك
 حيث قالوا ان علم الاحداث هو الحدوث لا ما سبق **ان** اسم كون الاعظام بمعنى الاستمال على العلم مجردا
 عن ملاحظة معنى الحدوث دليل على ما استدله على العلم في المقصود وهو عدم استطراده في جميع المباحث
 التي هي من مباحث صروف الجوهر والعرض ظهور ان بعض المباحث من مباحث ذلك المقصد الغير الرابع الى
 الحدوث يربط الى الاعظام كذا المعنى فلا يلزم استطراده في جميع تلك المباحث كما زعم المعترض وان لم يعلم
 لان ما ذكره وما ذكره من الاستدلال بالاعظام معنى الاحداث مناسب لهذه المسئلة اه ليس
 بشي الاصل والشأن لا يتوكل ان يكون الحدوث علم الحاص وهو مخالف للمعنى ايضا **قوله** السرة ولتقدم
 مقده في قسم الموجودات اى قسم من قسم الموجود واقسام من القديم والحادث والجوهر والعرض والكون
 وغيرها من اقسام الوجود واقسامها التي قسمها ههنا واراد بالوجودات اقسام الموجودات من غير ما يصنع
 سبيل التعليل وانما نقل قسم الموجودات لئلا يتوهم من اول الامر ان الواجب ههنا انقسم من قسم الموجود
 الى اقسام الاوليه وتبينها على ان القسم المذكور ههنا اقسام متعددة من قسم الموجود وانواعه واماد كان
 المعنى من ههنا ان قسم الموجود الى اقسام فلهذا قسم من قسم الموجود الى اقسام الاوليه كاهو المتشاور
 ظاهر اللفظ بل اراد بقسم من قسم الموجود واقسام مادية والقام بناده وهو في الاحوال المتعلو باقسام الوجودات
 صريح **قوله** والصواب صواب السيرة **ول** لم يرد به خطيئته من جهة اللفظ والمعنى معا كما هو الذي كان ان يولد
 الصفات بالوصاف وذلك لغيره لا بقدر الخط من ههنا المعنى **قوله** واول ما يتوكل منه العلم **قوله** عرف

في هذا الموضع من الوجوه على ان العلم بان كون الشيء الال على المعاد من القرآن اعلم بكلام النبي صلى الله عليه وسلم
 كل من كان من غير ان يعلم بان من كلامه تعالى كاصرفه في حاشته شدة العصب **ول** الاستدلال بالاعظام
 قال فيما نقل عنه ان الاعظام نوع من الاحداث فكون الاستدلال بالحدوث ايضا **ول** معنى الاعظام الذي
 استدله على علمه على ان العلم على علمه والمصالح وعلومها عن اللطال والمضاد وهو ليس بحدوث
 واحداث وليا من لوانه البينه ولو لم يلزم والاعظام والاستدلال بذلك لا يتوقف على ملاحظة الحدوث بل
 مجرد استمال الامان على العلم بان العلم على العلم في عالم وان فرضنا ان ذلك الامان قد علمه لا **المراد**
 بالاعظام احداث العلم والاستدلال نوع من الاحداث وان ما استدله على العلم والمناسيب لم يفتك
 حيث قالوا ان علم الاحداث هو الحدوث لا ما سبق **ان** اسم كون الاعظام بمعنى الاستمال على العلم مجردا
 عن ملاحظة معنى الحدوث دليل على ما استدله على العلم في المقصود وهو عدم استطراده في جميع المباحث
 التي هي من مباحث صروف الجوهر والعرض ظهور ان بعض المباحث من مباحث ذلك المقصد الغير الرابع الى
 الحدوث يربط الى الاعظام كذا المعنى فلا يلزم استطراده في جميع تلك المباحث كما زعم المعترض وان لم يعلم
 لان ما ذكره وما ذكره من الاستدلال بالاعظام معنى الاحداث مناسب لهذه المسئلة اه ليس
 بشي الاصل والشأن لا يتوكل ان يكون الحدوث علم الحاص وهو مخالف للمعنى ايضا **قوله** السرة ولتقدم
 مقده في قسم الموجودات اى قسم من قسم الموجود واقسام من القديم والحادث والجوهر والعرض والكون
 وغيرها من اقسام الوجود واقسامها التي قسمها ههنا واراد بالوجودات اقسام الموجودات من غير ما يصنع
 سبيل التعليل وانما نقل قسم الموجودات لئلا يتوهم من اول الامر ان الواجب ههنا انقسم من قسم الموجود
 الى اقسام الاوليه وتبينها على ان القسم المذكور ههنا اقسام متعددة من قسم الموجود وانواعه واماد كان
 المعنى من ههنا ان قسم الموجود الى اقسام فلهذا قسم من قسم الموجود الى اقسام الاوليه كاهو المتشاور
 ظاهر اللفظ بل اراد بقسم من قسم الموجود واقسام مادية والقام بناده وهو في الاحوال المتعلو باقسام الوجودات
 صريح **قوله** والصواب صواب السيرة **ول** لم يرد به خطيئته من جهة اللفظ والمعنى معا كما هو الذي كان ان يولد
 الصفات بالوصاف وذلك لغيره لا بقدر الخط من ههنا المعنى **قوله** واول ما يتوكل منه العلم **قوله** عرف

هذا هو الحق لا يخفى على من تأمل في هذه المسئلة
فانها لا يمكن ان يكون الشيء متحركا في نفسه
بل هو متحرك في غيره لان الحركة هي انتقال
الشيء من مكان الى مكان اخر

والاشكال ان احد النسبين في الان على ما دعوا من ان المكان لا شيء محض وفرضه من يوم **اول** يمكن
ان يكون وجود مطلق **الجزء اول** وجود مطلق المتغير بدون مطلق الاعراض الشخص وان كان غير ممكن
لكن الان كونها اعراضا معابدة للجوهر محل الخوان ان يكون امورا طاق في ذات المحرك وانه بل شخص
مفوض اول الان لا بد بالشخص الذي منه وجودية الشخص المخصوص منه مخالفا لما اختاره فما لم يكن
حيث قاله مباحث الشخص والمكان ان الماهية والشخص لا يمان بهما الوجود الخارجي والامكان المطلق
بينهما وللحيث ايضا اذا لا يشبه في كون الشخص غير ان زوال الوجود لا يشاع لكونه عبارة عن الماهية
العائد لغرض الاشتراك بين الكثرة وحق الوجود موجود وان كان ذلك عقليا على ما سبقته في مباحث
الشخص المطلق وان اراد الشخص المطلق معدومة متعلقا من المكان والخطا ايضا حيث صرح
بان من المقولات العائدة العارضة للماهية في الزمان وتخصيص القول بعوميتها بالممكن المشهور بان
الخطا لم يقولوا بها ليس كما ينبغي والاولى والاولب ان يقال ان ارد بالشخص المخصوص مطلقا
يكون بدونه وان اراد الشخص المطلق هو على **اول** لم يكن هناك متحرك واحد وحرك واحد **اقول فيه**
لكن لان ما دام بالوصف المنفرد كون الشيء غير منقسم والحركة في ذاتها في ان يكون المتحرك والحركة واحدة
بعض الوصف الشخصي الاجتلية التي قالوا بيقولها للحركة ونفي الاعتراض عليه وهو كافيه في الحركة فتعاضد
الكون المقيد بالوصف اذا اعتبار الوصف في المسم على وفق اعتبار الوصف في الاقسام عما ان ما يحسن فيه
من اقسام الكون النوع اعتباره فلا يلزم ان يكون افرادها الشخصية غير منقسم اصلا لا يجوز ان يصرف
على المركب من الامور المقترنة النوع الواحد وما من فيه من ذلك التبيل فلا يفي المقص باعتبار الوصف
في المسم وايضا ان العاقل لا لا يشك في وصف الجسم وصفه حصصا وعرفا بينها وبين وصفه في الاقسام
المعروفة وصف اعتباره كذلك لا شك في وجود الاعتراض سواء قال المطلقون هذه الوصف او لا لان
مقتضى تشدد المسم بالوصف المصنف لاجل الاختصار يتناول المسم المقيد بذلك المقيد لكل ما يكون
حقيقا من الاقسام وهو يقتضي اتفاق تعريف السكون المذكور بالحركة الوصف التي هي واحدة وصفه
حقيقه داخل تحت مطلق الحركة الواحدة حقيقة الدالة تحت كون المقيد بالوصف المصنف غير متفق

هذا هو الحق لا يخفى على من تأمل في هذه المسئلة
فانها لا يمكن ان يكون الشيء متحركا في نفسه
بل هو متحرك في غيره لان الحركة هي انتقال
الشيء من مكان الى مكان اخر

الاجزاء المتحركة في ذاتها
وهي في ذاتها متحركة
وهي في ذاتها متحركة

نوفق عما فيهم يثبتون تلك الحركة اصلا وبدون ما ذكره ايضا ان لا يكون قسم المتحرك الى الخط والسطح والجسم
لا يخفى ان هذه الخمسة ورد ايضا قسم الخالق المتحرك الى الاولان لانها اعراض معدومة فاما باقيا
الجسم فلا يكون قسمها من الموجود الواحد بناء على اعتبار الوصف في المسم فان الكون بالوصف الشخصي
الاجتماعي وميل كل فرد من الجسم وان كان متكثرا في نفسه لكن عرض له الوصف الشخصي الاجتماعي
وهو الكافي في كون الجسم قسما واحدا مقبلا وان الاولان يكونان وصفا واحدة محلها مقول ان افراد
الحركة كذلك **اول** لا بد في كل مورد وسمه **اول** استدل عليه في حاشيته بشره المطالع بان لو لم يقيد
المقسم بالوصف لم يجهل المقسم اذ لا يخبر بالجميع المركب من القسمين او الاقسام اعترض عليه بان مقول
يمثل قسم الموجود الى الواجب والممكن ونقسم العدد الى الزوج والفرد ونقسم غير النوع الى الراطل
والخارج لان الجميع المركب من الواجب والممكن معدي تحت الممكن والمركب من الزوج والفرد يتفرده
تحت الفرد والمركب من الراطل والخارج معدي تحت الخارج فلا يخل الاخصا في امثاله على تقدير ان
لا يقيد المقسم بالوصف والطلب ان الاقسام هي مناهي مقدمات الواجب والممكن والزوج والفرد والراطل
الخارج لا ما صدق عليه هذه المقدمات ولا شك ان المركب من هذه المقدمات ليس هو مجموع اقسام
وما ذكر من المركبات المنزوية احد الاقسام هو المركب مما صدق عليه القسمان لا المركب من
القسمين الذين هما اجناس او انواع او غير ذلك من التكلية ولو لم يقيد المقسم في امثاله لطل
ايضا **اول** ولا قام برهان على وجودها **اقول** وان قيل يمكن ان يبرهن عليه بان يقال ان الحركة كبرى
في مكانه على نفسه فلا بد ان تحرك الجسم ان اللذان هما الخطيان لانها لو كانا ساكنين مع لم يكن بينهما
الاقدام لتعقل الكرى وتلك الحركة لا بد ان يكون مستديرة والا لا تسفل الكرى من مكانه فلما هذا
معارض بان لو تحرك الجسم على نفسه لكان له تبدل الاوضاع بالنسبة الى الساكنات اذا لا تسفل الحركة
المستديرة بدونه فليبرهن ان ثبت له في وقت وسائر الجهات اذا لا تعقل ذلك بدونها فليبرهن الاقسام
والحقيق ان ما ذكره من البرهان بعض المقدمات من بعض ادلة في الجواب ان كان الواجب الجزي
فاما ان يكون الجزي الذي هو الخط على الاستدلال محركا او ساكنا وكل منهما اطام الاول

هذا هو الحق لا يخفى على من تأمل في هذه المسئلة
فانها لا يمكن ان يكون الشيء متحركا في نفسه
بل هو متحرك في غيره لان الحركة هي انتقال
الشيء من مكان الى مكان اخر

هذا هو الحق لا يخفى على من تأمل في هذه المسئلة
فانها لا يمكن ان يكون الشيء متحركا في نفسه
بل هو متحرك في غيره لان الحركة هي انتقال
الشيء من مكان الى مكان اخر

ملاذ كرا واما النفا فلما ذكر المسار **قال في الشرح** والعرض ان لم يكن المخبر به هو اللون وهو
 الحصول الخبر فان كان عقيب العلم **اول** الاصل والافتراق ايضا من قبيل الاكوان عند ذلك وهو
 ان يذكرها **قال في الشرح** وان امكن المخبر **قال في الشرح** الاشكال والحركة والسكون واللون الاول مما يمكن المخبر
 بدونهما وللخفاء الى الزمن جوهر واحد وان جعل كل من هاتين الحركات اما بالعرض فسطح حصر
 في الاوان واما بالعرض فسطح حصر في الاصوات وهكذا ان جعل من سابرها وان لم يحد منه بطل الحصر
 فله وهو المحسوس وكن ان يقال ان هذا من جملة ما لا يمكن المخبر به بان يرد على حال العكس المحسوس
 العرض اسكاه انما كان ما به العرض ولا شك ان الاكوان سيجل العكس المخبر من ما هيها التي هي
 عيان عن مطلق اللون في الخبر من كماله في موضع **اول** ولولب ان الشار للزاه **قال في الشرح** المزاه
 عندهم كيف متناهية متوسطة حاصلة من تعامل العناصر لا يكون الكيفية الحاصلة من تعامل
 عنصرين من اجزاء بطل ما ذكر من ان حدوث اللون من تعامل العناصر لا يكون الكيفية الحاصلة من تعامل
 مكيان عندهم من عنصرين فلما ذكر لها مع انها متوحدان والالوان شفافين غير ممتزجين **اول**
 الا ان الاحس باللون **قال في الشرح** هذا بناء على من ذهب المعتزلة القائلين بان المادي لا يكون بكونه غايه
 الصفو واما على من ذهب الاشعري فليس يصح لانهم لا يقولون ان كل الاشتراط بل هو واحد في كل موطن
 محض خلق الله تعالى واما من شرطه تنافي الجوهر بالهساس اللون لانهم لم يشترطوا مطلق الاحس
 بالالوان المحسوس في غايه الصفو **قال في الشرح** الجواب ان يقال **قال في الشرح** ان السوال التكميلي حصر المسموع في
 الصوت ليس بالحروف فقط بل بكل ما يتبع الصوت من حركاته والمناسبات له ان قال في تقرير السوال
 وسابرها ينبغي كيفيات او كذلك قال المحقق فانه قبل من الصوت وما يتبعه فتنافى الحروف وسابرها
 المسموع لا قال لولب على التقديرين لاوافق من ذهب المتكلمين لان عروض الكيفيات للصوت بطلان فيهم
 العرض بالعرض وهم لا يقولون به **قال في الشرح** بعضهم قالوا بخاصه في الحاصل **اول** وقد عرف حالها
اول ان كان عال اذا المناصبه متساوية حته وكونا غرضه ضرورة سها في شئنا المتكلمين
 وطنا في الاول بحصول الملاسه وفي الثاني بحصول المسموع واسمها بالفاظ فان

في قوله الاشكال والحركة والسكون واللون الاول مما يمكن المخبر بدونهما وللخفاء الى الزمن جوهر واحد وان جعل كل من هاتين الحركات اما بالعرض فسطح حصر في الاوان واما بالعرض فسطح حصر في الاصوات وهكذا ان جعل من سابرها وان لم يحد منه بطل الحصر فله وهو المحسوس وكن ان يقال ان هذا من جملة ما لا يمكن المخبر به بان يرد على حال العكس المحسوس العرض اسكاه انما كان ما به العرض ولا شك ان الاكوان سيجل العكس المخبر من ما هيها التي هي عيان عن مطلق اللون في الخبر من كماله في موضع اول ولولب ان الشار للزاه قال في الشرح المزاه عندهم كيف متناهية متوسطة حاصلة من تعامل العناصر لا يكون الكيفية الحاصلة من تعامل عنصرين من اجزاء بطل ما ذكر من ان حدوث اللون من تعامل العناصر لا يكون الكيفية الحاصلة من تعامل مكيان عندهم من عنصرين فلما ذكر لها مع انها متوحدان والالوان شفافين غير ممتزجين اول الا ان الاحس باللون قال في الشرح هذا بناء على من ذهب المعتزلة القائلين بان المادي لا يكون بكونه غايه الصفو واما على من ذهب الاشعري فليس يصح لانهم لا يقولون ان كل الاشتراط بل هو واحد في كل موطن محض خلق الله تعالى واما من شرطه تنافي الجوهر بالهساس اللون لانهم لم يشترطوا مطلق الاحس بالالوان المحسوس في غايه الصفو قال في الشرح الجواب ان يقال قال في الشرح ان السوال التكميلي حصر المسموع في الصوت ليس بالحروف فقط بل بكل ما يتبع الصوت من حركاته والمناسبات له ان قال في تقرير السوال وسابرها ينبغي كيفيات او كذلك قال المحقق فانه قبل من الصوت وما يتبعه فتنافى الحروف وسابرها المسموع لا قال لولب على التقديرين لاوافق من ذهب المتكلمين لان عروض الكيفيات للصوت بطلان فيهم العرض بالعرض وهم لا يقولون به قال في الشرح بعضهم قالوا بخاصه في الحاصل اول وقد عرف حالها اول ان كان عال اذا المناصبه متساوية حته وكونا غرضه ضرورة سها في شئنا المتكلمين وطنا في الاول بحصول الملاسه وفي الثاني بحصول المسموع واسمها بالفاظ فان

فان قالوا بل لا هذا على كونها موجودتين ملوستان فقد اعترفوا بطلان الحصر والافا ان لا يقولوا
 بطلان على وجود بينهما بناء على ان وجود الفرق الضرورية لا يدل الا على انهما في الجسم هما سواء
 كما انما يوجد بين اولاهما والفرق الضرورية بين النيب والاصافات العدمية بواسطة الاحس
 مع انها عديمه فقد باضوا ما ذكره في وجوده القدر حيث قالوا انما هو الفرق الضرورية بين الحركه
 الصاعقه الاختيارية والحركه الهابطه الاضطراريه اذ لا فرق بينه وبين ما ذكرناه من المحض عند ذي
 مسكه واما ان يقولوا بطلان على وجوديهما ومعلوم انهما ملوستان فيلزم بطلان حصر الموجود
 فما ذكرناه **قال في الشرح** فان لم يكن كذا في البينه **قال في الشرح** عيان على الجسم المركب من العناصر لا يوجد عند
 الحكماء واما عند المعتزله فعيان عن مجموع جوهر فرقة تقوم بها بالافتراق لا تصور ميام الحويه باقل
 منها والاشاعره بقا البينه وجوزا وقيام الحويه جوهر واحد لا تآكل كل واحد من الاضياء والافتراق
 الحياه الى الزمن جوهر واحد ولا خفاء الى بنيه مع انه ليس بتالف **قال في الشرح** المراد بالاحتياط الا حياه
 الى الاكثر الذي هو محل الخفاء ولا شك ان الاكثر ليس محلا للاضياء والافتراق بل كل واحد من جوهر واحد
 معا الى جوهر آخر كاصحابه فلنا في سدينا تحت قوله واما ان الاحتياط الى الزمن جوهر واحد فيبطل
 الحصر في قوله وهو المحسوس ان لم يجعل من قبيل المحسوس والابطل حصل محسوس بالعرض الا ان اخلوا
 منه وكون الاحتمال من غير ما ذكرنا في الحركه والسكون على ما ذكر من التناوب لا دلالة عليه اصلا
 لا يقولون في ذلك ان حصة الاحتياط والافتراق عائد الى اللون الذي لا يمكن المخبر به فتكون
 مذكورين مما لا يمكن المخبر بدونه الا انه لم يذكر ما في اقسامه وكان الاولى ذكرها كما ينبغي ان كانت
قال في الشرح وعبر بها الحياه فيه الى الصور وتعيينه لسمك من معرفه حال ما يعرفه وان الورد الصلاه
 اللين فلنا بها الصاعدين عندهم قول جعلها الامام في الحاصل ومع الصوت على اى المكان
 قبيل الموسسات وقال الواقف ايضا ان الصلاه كيفه ملوستان وليس عديم ثم قال بعد ذلك ان الكيفيات
 عند المتكلمين استواء وضع الاجزاء والحويه عديم وعند الحكماء كيفيتان ملوستان فلو لم يكن الصلاه
 واللين من الكيفيات الملوسه عند المتكلمين كان المناسب ان يذكر في قوله الفرضان فيها ايضا كما ذكره

خ

في قوله الاشكال والحركة والسكون واللون الاول مما يمكن المخبر بدونهما وللخفاء الى الزمن جوهر واحد وان جعل كل من هاتين الحركات اما بالعرض فسطح حصر في الاوان واما بالعرض فسطح حصر في الاصوات وهكذا ان جعل من سابرها وان لم يحد منه بطل الحصر فله وهو المحسوس وكن ان يقال ان هذا من جملة ما لا يمكن المخبر به بان يرد على حال العكس المحسوس العرض اسكاه انما كان ما به العرض ولا شك ان الاكوان سيجل العكس المخبر من ما هيها التي هي عيان عن مطلق اللون في الخبر من كماله في موضع اول ولولب ان الشار للزاه قال في الشرح المزاه عندهم كيف متناهية متوسطة حاصلة من تعامل العناصر لا يكون الكيفية الحاصلة من تعامل عنصرين من اجزاء بطل ما ذكر من ان حدوث اللون من تعامل العناصر لا يكون الكيفية الحاصلة من تعامل مكيان عندهم من عنصرين فلما ذكر لها مع انها متوحدان والالوان شفافين غير ممتزجين اول الا ان الاحس باللون قال في الشرح هذا بناء على من ذهب المعتزلة القائلين بان المادي لا يكون بكونه غايه الصفو واما على من ذهب الاشعري فليس يصح لانهم لا يقولون ان كل الاشتراط بل هو واحد في كل موطن محض خلق الله تعالى واما من شرطه تنافي الجوهر بالهساس اللون لانهم لم يشترطوا مطلق الاحس بالالوان المحسوس في غايه الصفو قال في الشرح الجواب ان يقال قال في الشرح ان السوال التكميلي حصر المسموع في الصوت ليس بالحروف فقط بل بكل ما يتبع الصوت من حركاته والمناسبات له ان قال في تقرير السوال وسابرها ينبغي كيفيات او كذلك قال المحقق فانه قبل من الصوت وما يتبعه فتنافى الحروف وسابرها المسموع لا قال لولب على التقديرين لاوافق من ذهب المتكلمين لان عروض الكيفيات للصوت بطلان فيهم العرض بالعرض وهم لا يقولون به قال في الشرح بعضهم قالوا بخاصه في الحاصل اول وقد عرف حالها اول ان كان عال اذا المناصبه متساوية حته وكونا غرضه ضرورة سها في شئنا المتكلمين وطنا في الاول بحصول الملاسه وفي الثاني بحصول المسموع واسمها بالفاظ فان

في قوله الاشكال والحركة والسكون واللون الاول مما يمكن المخبر بدونهما وللخفاء الى الزمن جوهر واحد وان جعل كل من هاتين الحركات اما بالعرض فسطح حصر في الاوان واما بالعرض فسطح حصر في الاصوات وهكذا ان جعل من سابرها وان لم يحد منه بطل الحصر فله وهو المحسوس وكن ان يقال ان هذا من جملة ما لا يمكن المخبر به بان يرد على حال العكس المحسوس العرض اسكاه انما كان ما به العرض ولا شك ان الاكوان سيجل العكس المخبر من ما هيها التي هي عيان عن مطلق اللون في الخبر من كماله في موضع اول ولولب ان الشار للزاه قال في الشرح المزاه عندهم كيف متناهية متوسطة حاصلة من تعامل العناصر لا يكون الكيفية الحاصلة من تعامل عنصرين من اجزاء بطل ما ذكر من ان حدوث اللون من تعامل العناصر لا يكون الكيفية الحاصلة من تعامل مكيان عندهم من عنصرين فلما ذكر لها مع انها متوحدان والالوان شفافين غير ممتزجين اول الا ان الاحس باللون قال في الشرح هذا بناء على من ذهب المعتزلة القائلين بان المادي لا يكون بكونه غايه الصفو واما على من ذهب الاشعري فليس يصح لانهم لا يقولون ان كل الاشتراط بل هو واحد في كل موطن محض خلق الله تعالى واما من شرطه تنافي الجوهر بالهساس اللون لانهم لم يشترطوا مطلق الاحس بالالوان المحسوس في غايه الصفو قال في الشرح الجواب ان يقال قال في الشرح ان السوال التكميلي حصر المسموع في الصوت ليس بالحروف فقط بل بكل ما يتبع الصوت من حركاته والمناسبات له ان قال في تقرير السوال وسابرها ينبغي كيفيات او كذلك قال المحقق فانه قبل من الصوت وما يتبعه فتنافى الحروف وسابرها المسموع لا قال لولب على التقديرين لاوافق من ذهب المتكلمين لان عروض الكيفيات للصوت بطلان فيهم العرض بالعرض وهم لا يقولون به قال في الشرح بعضهم قالوا بخاصه في الحاصل اول وقد عرف حالها اول ان كان عال اذا المناصبه متساوية حته وكونا غرضه ضرورة سها في شئنا المتكلمين وطنا في الاول بحصول الملاسه وفي الثاني بحصول المسموع واسمها بالفاظ فان

[illegible]

الصفات والارادة **قول** فان القلب اذا مال الى تحصيل وجود شيء اوشك ان لنا حالة شبهة
بالجذب المحسوس حتى ميلنا الى التحصيل وجود شيء لكن الارادة ليست ميلها كما ذكرنا في الشارح بل ^{تتحصل} بال
وجود شيء فانما اذا ارعنا الى وجدنا في كل شيء اردناه وجدنا متعلقا بتحصيل لاميل
متعلقا بتلك الحالة الشبيهة بالحذب لا يقال يجوز ان يتعلق الميل بتلك الحالة كما يتعلق الارادة
بالارادة لا فانقول ان ذلك الميل المتعلق بها ارادة متعلقة بها وليس ميلها الى جذبها بل الى
تحصيلها كما في سائر الارادات ^{المستحبة} والمدعى ان الميل لا يتعلق بالحذب بل المدعى ان الارادة المتعلقة ^{بشيء}
بميل الى تحصيله وليس عبارة عن الميل الى جذبها كما يدل عليه عبارة الشرح ثم اعلم انهم اختلفوا
بمعنى الارادة وكثير من المعتزلة قالوا انها اعتقاد يقع في الفعل او ظنه وهما كافيان في ترجيح احد طرفي
الفعل اللذين كان نسب القدرة اليهما على السوية وقال بعضهم ليس الارادة ما ذكر بل هذا هو المسمى
بالداعية واما الارادة فهي ميل تتبع هذا الاعتقاد او الظن كما ان الكراهة بغضه وميل تتبع
اعتقاد الضر او ظنه وليس الارادة منه قبيل الاعتقاد او الظن اذ كثيرا ما يعتقد النفع في فعل او
يظن ومع ذلك لا يرغب ما لم يحصل لنا هذا الميل وقال الاشاعرة انها صفة مخصوصة لاحد طرفي القدرة
بالوقوع من غير الاشارة باعتقاد النفع او ظنه وبالميل التابع لاحدهما بل جوزوا انفكاها عن كل
واحد فيهما على ما سيجي في آخر الكتاب والشارح ما فيها الى الميل اذ القول بهذه الاشاعرة غير ثابت
لهذا التقسيم والمذهب لا يورس بطريقنا نقلناه من تحلف الاعتقاد والظن على الارادة ^{الاجنبية} الا انه
بان المراد اعتقاد نفع للقادر او لغيره ممن يؤخر غيره بحيث يمكن وصوله الى اصددها لو مانعة مانع
من تعقب ومعارضة والميل الذي ذكر انما يحصل لمن لا يقدر على كل الفعل قدرة تامة بخلاف
القادر التام القدرة اذ يكفي العلم والاعتقاد على قياس الشوق الى المحبوب فانه حاصل لمن ليس
واصل اليه دون الاصل اذ لا شوق له ولا يلحى منه الشارح احتيارا هذا الجواب والحقائق انما
اذا ارعنا الى وجدنا حيث قصدنا الى كل شيء اردناه بعد الاعتقاد بالنفع في فعل او ظنه
وجدنا حالة ميلانية متعلقة بتحصيله وان فرضنا ان لنا قدرة تامة على كل الفعل وليس كاعقل

بمقتضى هذه القوة تارة في التماس التزكية في حق من كان له فيها من الغارق
بمقتضى هذه القوة تارة في التماس التزكية في حق من كان له فيها من الغارق

في ان الارادة لا تحصل الا عند حصول تلك الحالة وليس المراد بالميل الذي يفسر به الارادة ان الميل
قوله ذلك بان الانسان قد يشتهي **قوله** يعني ان الحرمان الذي اعتبرها الثاني في الفرق بين الارادة
والشهوة ليسا بالتخصيص بل اعتبار اختصاصهما به في الارادة والشهوة بل يوجب كل منهما في كل واحد
من الارادة والشهوة فان الميل الى الجذب قد يوجب في الشهوة اذا الانسان قد يشتهي الجذب والميل
الى التخصيص قد يوجب في الارادة فان الانسان قد يريد تخصيص وجهه شئ والفرق المذكور
ليس بسديد وايضا الانسان قد يتغير عن شئ ويميل الى دفعه وكذا قد يكون شئ او ميل الى التخصيص
عدمه فاما جواز تحقق النفرة والميل الى الدفع بدون الميل الى التخصيص عدم شئ في الصورة الثانية
فقد اعترف بعدم صحة الفرق المذكور بين النفرة والكرهية وان لم يجوز فنقول لا قطع يكون
النفرة في الصورة الاولى عبارة عن الميل الى التخصيص العدم لم لا يجوز ان يكون عبارة عن الميل
الى دفعه وكذا الحالة الكراهية في الصورة الثانية والفرق المذكور لم يقطع به ايضا **قوله**
والفرق بينهما **قوله** هذا الفرق ليس بسديد ايضا اذ لو كانت الارادة اختيادية لزم التساوي
في الارادات لان كل ارادة يجب ان يكون مقدورة على مقتضى ذلك الفرق مع ان كل فعل مقدر
انما يقدر عن فاعله بواسطة انضمام الارادة اليه فليس الارادة فلذلك هذا الاشاعة الى
ان الارادة ليست عبارة عن الميل المذكور بل هي صفة مخصوصة لاحد طرفي الفصل بالوقوع غير
الميل وغير مشروط به كما ذكر في شرح المواقف قوله وكذا النفرة اما عالم يقبل ميل جلي كما قاله الشافعي
والارادة لان النفرة ليست سبلا بل القياض وكذا الكراهية انقباض يتبع اعتقاد الضرر كما ذكر
في اخر الكتاب نقلا عن اصحاب هذا المذهب الظاهر انه قصد به الاعتراض على ان يقع حيث جعلها
منقول الميل **قوله** وقد انتهى الان بما لا يرب **قوله** هذا بيان الفرق بحسب الوجوه كانت
الاول بيان الفرق بحسب المفهوم وانه اشارة الى النسبة بينهما بحسب مكانة قالان بينهما عموم وان
خصوصا من وجه اذ يجتمعان في صورة الاشياء المستقلة التي تشتهي ويراد فليظهره واحدم
مدخلية في الفرق الذي هو المقصود الاصل لم يتعرض له ويوجد الشهوة بدون الارادة في

لا اجتماع ما في تلك الصورة

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
الذي كنا لنهتدي لاهله

والذات المحركة عند الزاهد ويوجد الازالة بدون الشهوة في شرب الدواء المر عند الكرم
وقس على ذلك حال الكرامة والنفرة وانها اجتماع في الحرام المنفرد عنه الذي يكونه الزاهد
ويوجد الكرامة بدون النفرة في الذات المحركة عند الزاهد ويوجد النفرة بدون الكرامة في شرب
الدواء المر **قوله** واجيب عنه بانهم لما عدوا اللذة **اقول** فيه بحث اما اوله فلان المتكلمين
عدوا اللذة من الموجودات كما سلكناه على المحصول ولما لانها ولان غرض المعتزلة ان هذه
الاعراض ما يشهد بوجودها الوجودان فعدم عددهم في اقسام الموجودات ليس كما ينبغي و
انكار وجودها او التردد في انكار وجودها في الوجود انبات عند من له انصاف ووجدان وليس
غرضه انهم عدوا هذه الاعراض من الموجودات والواجب على السامع ان يذكرها في نفس الموجود
الى قسامته ويرد عليهم ان يقال انهم عدوا الانفعال الفكري الذي يطلب به الحكم وهو المظهر من اقسام
الموجود ولم يعدوا الاسمال الواح في العلومات المصدقة الذي لا يطلب بها من النصور و
النصديق منها ان البديهة لا تفرق بين الوجود والعدم وكذا الاسمال الفكري الطالب للنصور
وما ذكره من انهم لم يعدوا النصور من اقسام الموجود ولا يبعد ان لا يعدوا النظر الطالب منه ما
لا يلفت اليه اذ البديهة لا تفرق بين اسمال وانتقال الوجود والعدم فتدرك بها من الموجود
دون الآخرة كما خص **قوله** ميل ينقص حصر الاصطام **اقول** ايضا ينقص بالاصطام التي سببها
نصور الطرفين فقط كالاوليات والتي سببها الوسط الذي يلزم نصور الطرفين كالتقاضي
التي فيها سببها وكذا ينقص بالحدسيات والمدهيات **قوله** ولكن ان يدرك الاول ايضا بان
الواد بالنظر هي التثاني لظلالها على العام بغرضه قوله ان كان مكتسبا اي مختلجا الى الكسب
الذي هو مباشرة الاسباب بالاختيار ولا شك ان الاصطام التي سببها الاحكام الاختياري الثابتة
حاصلة بالسبب الاختياري هو الاصطام فلا يلزم خروجه هذه الاصطام مطلقا من الاقسام نعم
يلزم خروج الاصطام التي سببها الاحكام الغير الاختياري كاحساس من القيوم بالفرق والاضطرار
الى النار **قوله** لكنه اقصي **قوله** لا يقوم ان يحجز القول وعن الظن سبب كامل لذلك الاعتقاد

(Faint handwritten Arabic script, likely bleed-through from the reverse side.)

ولا يخرج من الكتاب إلا ما هو
الذي اشتهر في كل زمان
والعقد الأول من الاسماء
باب

५१॥७॥

الحمد لله الذي جعل

الذي من شئت
التي في

قطعة من الورق
الذي كان عليه
الخط

مجلس

بدری

هذا هو السبب الذي سئل عنه
 في قولهم لا يشترط في
 الوجود ما لا يشترط في
 الوجود ما لا يشترط في
 الوجود ما لا يشترط في

لان المراد بالسبب الكامل السبب الموجب الذي سئل عنه
 وحسن الظن ليس كذلك لاننا نسمع كثيرا ما يقال من حسن الظن به ولا يعتقد بعضنا ما بل القدر
 نفسه ربما يتصور اعتقاد بعض القوي بعض الاوقات مع ان القول مع حسن الظن باق
 على حاله نعم نرى ان يقال ان المفيد موجود ممكن ولا بد ان يكون له سبب موجب الاسم
 الا ان يقال ان السبب غير الفاعل الظاهر ان كل ممكن لا بد له من فاعل **قوله** والاعتقاد
 المراد **قوله** انما يقيد الاعتقاد باستعمال المعنى الاضيق من الصدق وهو الحكم الجانم
 كذا ذكر في الشرح وهو ليس بمستقيم مسايل المعنى هو الاعتقاد بالمعنى العام المراد في الصدق
قوله ولذا يرى بعضهم جعلون المقسم اي ما يصدق عنه ويحصل بواسطة الذكر الحكم اي
 اللفظ الدال على الحكم وهو النسبة المصورة بين بين الصالحه تكونها مورد الاعتقاد والاشارة
 لا الاعتقاد والاشارة حتى لا يشاء في الشكل والوجود وانما سميت به اذن شاعها ان تصور عنها
 اي يحصل بواسطة الذكر الحكم لان الفاعل هو فاعله لا بد له ان يتصور الطرف من
 والنسبة والحب لا ان يحصل له ان يقعها او ان يقعها بل يكون شاعها فيها وذكر ما يدل على
 الا ان يكون خلفه من لوازم الفاعل من حيث ان يقعها في الذكر الحكم وينشأ هو من مورد الاثبات
 والنقودون استثنى منها فاعتاد ان تصور الوقوع واللاوقوع وهو لا يضربا لان الحاصل اضافي
 بالنسبة الى الابقاء والاشارة الى ان لا يكون ان النسبة المصورة من فصل العلوم وما ذكره
 من الاقسام علوم او امور ليست من فصل النسبة المصورة لظهور ان الشكل مثلا ليس من ذلك
 القليل بل ما يتعلق بها بواسطة معلقة بالوقوع واللاوقوع ولا يكون تغيير المقسم الى ما ذكره
 لادراة الشكل والوجود في الاقسام حقيقة بل لا يصح ادراة سائر الاقسام فيها لانها لا يمكن ان يميز
 المسألة فالمراد ما يتعلق بمعرفة الذكر الحكم او الادراك الذي له معلق ما به لا ما يتوكل ولا يكون المقسم
 حاصر لغيره وصور الوقوع واللاوقوع على ان يكون الشكل والوجود عن قبيل الادراك والتصور
 في فهم الصورة **قوله** هذا يشعر بان ادعى الضرورة او القطعية في البعض ما يمكن وهو النقض بالحكم

ما عني الذكر
 الحكم

الحكم الذي سببه الاحساس باحدى الحواس عما اشار الى وجوده حيث قال ويمكن ان يدعى
 ولا يبعد ان اشار ايضا الى كون ذلك الدعوى ممكنة في مثل ذلك وسائر الاعراض العينية التي لم يذكر
 في الاقسام كذا كونه **قوله** بوجه الوجود او قطعية **قوله** اشار به الى ان لفظ ضروري الذي
 وقع في عبارة السائد حيث قال لان وجوده المقوم من ضروري اما معنى الدعوى الذي ذكره مقابل
 النظر او معنى القطع وان يقال للمعنى المذكورين **قوله** يجوز ان يكون معناه عينا **قوله** انما
 ان المقوم محصور في هذين المعنيين لان محال ان لا يشعر به في كل الصور وهو ان
 يدعى الاضيق المراد في النقض من معناه يمكن ان يدعى في العدم وبمعناه يمكن ان يدعى في الوجود
 وهو لا يقال ان يكون معناه **قوله** بعضنا ان يمكن ان يدعى في الضرورة او القطعية **قوله** الشرح
 فاجناس الحديث **قوله** فان قيل الكون ليس جنس للشيء من الاكوان الاربع على ما يدل عليه ما
 قاله من ان الاكوان طبيعة واحدة انما التمايز بينها بالعوارض كما سبق قلنا جعل من قبيل الاكوان
 على سبيل التغليب او اراد بالاجناس معنى الاقسام وهو **قوله** فتأمل في وجه التمايز بان
 الشارح قال بعد ذكره ما ذكره في معنى الاقسام الذي من جهة الشكل والوجود هذا اقسام الموجودات
 متبعا الى ما ذكره في معنى فاجناس الحديث ولا شك ان الوجود والشكل من قبيل المذكور
 في معنى الاقسام المشار اليها باللفظ وهو نقض ان يكون معناه ملة المعرفة ايضا اللهم الا ان
 يقال اراد به الاشارة الى المذكور بالذات **قوله** الشرح عشرة منها مقدورة **قوله** فاعلم ان
 ان اراد بمقدوريتها كون انفسها مقدورة على معنى ان تعلق القدرة بها ابتداء بلا واسطة
 يسببها المقدور فذكر بلزم ان لا يكون الاصول مقدورة لانها عبارة عن كيفية حدوث في الوجود
 سبب عوجه المعلوم للغير والقلم كاختاره الشارح فما سيجي وتعلق القدرة بها انما هو بواسطة
 تعلقها بها ولا يمكن تعلق القدرة بنفسها دون ابتداء بلا واسطة تعلقها بها وادراكها ما يكون
 يسببها مقدورة اسفل المص في العشرة لان القدرة مقدورة هذا المعنى اذ الحركة الاختيارية وما يكون
 سببها **قوله** بل بما كانت اه **قوله** السبب القريب له اما سائر المزايا وتفرق الاتصال على اختلاف

ان

الشرح
 قد وقع في بعض النسخ
 الاصل في بعض النسخ
 لفظه في بعض النسخ
 وقد وقع في بعض النسخ
 لفظه في بعض النسخ
 وقد وقع في بعض النسخ
 لفظه في بعض النسخ

ان
 من النسخ
 في بعض النسخ
 في بعض النسخ
 في بعض النسخ
 في بعض النسخ
 في بعض النسخ

ان
 من النسخ
 في بعض النسخ
 في بعض النسخ
 في بعض النسخ
 في بعض النسخ
 في بعض النسخ

هذا هو السبب الذي سئل عنه
 في قولهم لا يشترط في
 الوجود ما لا يشترط في
 الوجود ما لا يشترط في
 الوجود ما لا يشترط في

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

مجلسه اول

بخم

کون

[illegible]

في التزج

[illegible]

قوله من المولى
التي هي في قوله
من المولى

وتمه من الكليات التي لا ارجح ودفع
اليد المنزلة ان نفق باليد
ان لا يعرف الا صورة تسمية
على ارجح من ارجح
سخر فافظ
اليد المنزلة
اليد المنزلة
اليد المنزلة

بين المقادير ان يكون كمالها في النوع لما هو ضروري والنقطة بحالها في الخط والاصح وكذا الخط في النقطة
 للسطح والسطح للجم وانما وجب هذه الحالة لان الحد المشترك يجب كونه تحت اذا ضم الى الحد المشترك لم
 يزد به اصلا واذا فصل عنه لم ينقص شيئا والا لكان الحد المشترك جزءا آخر من المقادير المقسومة
 فيكون القسم الى قسمين قسم الى ثلثة والقسم الى ثلثة بقسم الى ثلثة وهكذا فان النقطة عرض
 حالة الخط والخط في السطح والسطح في الجسم ولا بد من السطح في الجسم كونه من الجسم تارة ورجو
 الا ان يراد الوحدة الوضعية **اول** قد وجدنا عبارة **المعتزلة** في حواشيه التي رتبناها
 في الوضعية لفظ الفرضية وهي المطابق لما ذكره بعض مشرقي الواقف من تقرير الاعتراض وهو ان
 يقال اما ان يراد بالحدود وحدة واستمرارية الحقيقة الواجبة في نفس الامر والغرض وكما هو باطلا
 اما الاول فلان الحد انما يتحقق في نفس الامر او في العقل والانتظام في نفس الامر وهو مستلزم بقدر
 الحدود والثاني يستلزم ان يكون المنفصل من قبيل المنفصل اذ يمكن اضافة بالوحدة الفرضية فكل
 هذا لا يطابق الحولب الذي ذكره الحنفي الاعتراض بل الواجب في الحولب ان يقال ان يراد بالحد والحد
 المشترك العرض الذي يتوهم وتخييل من اقسام المنفصل في النقطة المتوهم من اجزاء الخط وهذا العرض
 الذي ذكره في ثبوت المنفصل من المقدمات والمخيلات تحيلا صحيحا مطابقا لنسب الامر كيثوث العرض
 للحد المجرى وكذا وصفه كاشف بديه الفطرة السليمة وسنة لا يتصوره المنفصل لانه لا يمكن ان يكون
 ان نلاحظ في العدد وحد واحد واصلا بين قسمين فان العشرة مثلا اذ قسمها الى الستة والاربعة
 لا يمكن ان نلاحظ بينهما سوى الجزء السادس والجزء الذي هو مبداء للاربعة وكل واحد منهما لا يمكن
 ان يتوهم كونه حرا فاصلا بينهما كونه مبداء للاحدهما ونشتمل لانه كل من المنفصل يمكن ان يجاب ايضا
 بانه لو سلم ان كان فرض الامر الواحد الفاصل بين اقسام العدد فلام كونه حرا عما يتوهم لانه ليس
 ذا وضع اذ لا شأن له في الامر الفاصل الذي يكون مبداء ونشتمل من قبيل الوحدة التي هي غير قابلة للوضع
 لا يقال ان يراد بكون العدد اوصافا ان يكون ذا وضع مفروض لان كل ذي وضع في نفس الامر يكون موجودا
 في الخارج وان الحدود المشتركة ليست تحققة بل مفروضة ولا شأن ان الوحدة قابلة لكونها ذات وضع مفروض لانا

شئ

يؤخذ

لما نقول انهم لا يعم ان كل قابل لوضع كذا في الاشارة الحسية في نفس الامر لانه يكون موجودا
 لانهم صرحوا بان النقطة المتوهم في وسط الخط فالبالغ للوضع في نفس الامر مع انها ليست من الوجودات
 بل الواجب في كون الشيء اذ اوصف كذا ما هو موجود او وجود محتمل كاشف **اول** ولا يصح العناء في
 اشكال هذا العلم **اول** في العناء بان العدد الكلي المنفصل الغير القابل بالاعتقاد المنفصل بالزمان وانما
 المراد بالكم المنفصل الغير القابل للمفصل الغير القابل الذي يكون القليل التي لا يحاط بالعدد بانه لا ذات
 وغيره بواسطة او المنفصل الغير القابل الذي يكون للاسئلة اليه نسبة بالحصول فيه ولا شأن ان اشكال
 من العناية لا يفيد هذا المقام اي بتمام بيان الخصاوص اجناس الموجودات في الاسئلة التي لا تخفى
 فيها من الامر على هذا التاويل لا فصل هذا المقصود **اول** قد استدلوا على الانفصال **اول** صاحب ان الكلي
 المنفصل لا بد ان يكون اذ اوصف متفرق غير متصل بعضها ببعض والا لكان كامنصلا وكل متفرق متفرق
 غير متفصل بالفعل وانما يجوز قبول اياه لانه سبيل المتعدد وكل ما هو مبداء لمتوهم لان ذلك المتعدد عددا
 او معدودا متناهي او غير متناه لا بد ان يكون امر غير متقسم بالفعل وكل متفرق واحد فالواحد اما ان
 هو واحد من حيث انه واحد من غير ان يلاحظ عند الشيء الذي حقيقته غير الواحدة والوحدات لا انكسار
 والحد الواحد المتعدد في الواحدة الاولى وحدات مجتمعة بينها اتصال ذاتي فيكون عددا سلبه تلك الوحدات
 فمن بالذات والماخوذة على الوجه الثاني ليست وحدات بل امور معدومة لها منفصل بانفسها لها فتمت
 فلا عقل عرض الانفصال لها الا عند اعتبار كونها معدومة بالاحاد التي فيها فتمت في كونها منفصلا
 على اعتبار عرض العدد لها فكونها كذا بالعرض فثبت ان الكلي المنفصل بالذات هو العدد وفيه نظر
 اذ لا يمكن ان كل ما خوذ على الوجه الثاني من الاحاد يكون انفصاله تسبب اتصال الوحدات العارضة لها
 فقط وبسبب كونها معدومة فقط لان الحولب ان يكون حقيقة عرضية مركبة من تلك الاحاد متفصلة
 لوانها الانفصال والانقسام الى المتفرقات التي هي اجزاها فيكون كامنصلا بالذات وكونها كامنصلا
 بسبب عرض العدد لها لا ينافي هذا الاقضاء وعناية ان يكون كامنصلا بالعرض ايضا كما ان
 العدد كامنفصل بالذات وسبب الانفصال ايضا بسبب عرض العدد **اول** وذهب بعض الناس الى

المتعدد
 او متفصل
 متفصل

والله اعلم
بما فيه
الغيب

والمعروف
بالظن
والقول
والفكر
والعلم
والقدر
والقدرة
والقوة
والجبر
والملكوت
والجلال
والإكرام
والعز
والشرف
والهonor
والنبط
والسعة
والكرم
والسخاء
والجود
والكفاية
والوفاء
والصدق
والأمانة
والصواب
والعدل
والإنصاف
والحيثية
والاستقامة
والبر
والنجاة
والسلامة
والخروج
من الضيق
والحرارة
والبرد
والجفاف
والرطوبة
والخشونة
والنعومة
والصلابة
واللين
والقسوة
والرحمة
والشفقة
والحنان
والرحم
والعطف
والإحسان
والإيثار
والسخاء
والكرم
والجود
والكفاية
والوفاء
والصدق
والأمانة
والصواب
والعدل
والإنصاف
والحيثية
والاستقامة
والبر
والنجاة
والسلامة
والخروج
من الضيق
والحرارة
والبرد
والجفاف
والرطوبة
والخشونة
والنعومة
والصلابة
واللين
والقسوة
والرحمة
والشفقة
والحنان
والرحم
والعطف
والإحسان
والإيثار

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل العلم
مفتاحا لكل خير

حقیقۃ الیوم

والكثير والوصم

وكانت في سنة ١٢٠٠ هـ

هذا القول العالي **الرد** بأحوال الموجودات الشاملة أي من أن يكون حالها حال الوجود أو عدمه
 ولا شك أن العلم والامتناع مطلقا وبالعبر من الأحوال العارضة للوجود بدلا من الوجود وشامله
 ليس هو الوجود والعبر من الوجود والقول بالانقلاب من تلك العبادات ما يخص بالوجود وما يكون
 أحوال الوجود من حيث هو موجود يتبع الآخر مثل الامتناع الذي يتم المدوم أيضا ويصح بالرد
 بأحوال الوجود ما يعرف من الوجود حاله من وجوده ليس كالمبتدئ لأن العبارة لا تدل عليه ولا تأتي على
 من الأثر من من لم يكن لا بد من بعض المباحث من كونها بالشيء **أنا نقول** الخطأ هو الكتاب علم باحث
 عن أحوال أفعال الموجودات على ما هي عليه في نفس الأمر بعد الطاقة البشرية واحترازها بعد اعتبار
 الموجودات عن أحوال المدومات من حيث مدوماتها لعدم ما يقتضيه الامتناع وغيره بناء على
 أن العلم بالشيء لا يعتمد عليه وان الحكم انما وصفت لتخصيص حال معتد به ثم قسموا تلك الأحوال المحيطة
 عنها في ذلك العلم إلى الشاملة للموجودات أو المختصة بأحد أقسامها وهذا قريب واضحه على أنهم لم يقصدوا
 بالأحوال الشاملة ما هي أحوال الموجودات بل من الوجود ثم المعلومون الذين فسروا الأمور العامة بما ذكرنا
 أصفاً النوع في كل موضوع الكلام الموجود وفي نفس علم الكلام إلى الأمور العامة والمواضع والأعراض
 وفي نفس الأمور العامة بما ذكرنا ولا سعة ان يقال البحث عن أحوال العلم في الأمور العامة بحث
 عن الوجود من حيث أن معالده الذي هو العلم حاله كذا أو كذا في الحال في الامتناع بالنسبة إلى الامتناع وفي
 بعض الأحوال المذكورة في الأحوال الموجود باعتبار الوجود فلا يكون البحث المذكور باعتبار الوجود فلا يكون
 البحث المذكور من كونها انما لا ضرورة لأن نفس الأمور العامة بما ذكرنا ونرجع للمباحث المذكورة إلى
 ما ذكرنا وأول قديم الفصل **الاول** في الوجود والعلم بأن حال الفصل **الاول** في أحوال
 الوجود باعتبار نفسه وأحواله باعتبار مقابله **قال** شارحه القاصد اليهم عن الامتناع والعلم
 بالعبر من كونها معالده الامتناع والوجود والبحث عن الوجود والقديم الذاتين كونهما من أقسام
 مطلق الوجود والقديم اعني مطلق ضرورة الوجود وعدم المسبوق به بالعدم وبهما من الأمور الشاملة
 أما الوجود فخط والقديم فعل رأى الفلاسفة وفيه نظر لأنه يدل على ما مردهم بالأمور العامة في قوله الفصل

هذا القول العالي **الرد** بأحوال الموجودات الشاملة أي من أن يكون حالها حال الوجود أو عدمه
 ولا شك أن العلم والامتناع مطلقا وبالعبر من الأحوال العارضة للوجود بدلا من الوجود وشامله
 ليس هو الوجود والعبر من الوجود والقول بالانقلاب من تلك العبادات ما يخص بالوجود وما يكون
 أحوال الوجود من حيث هو موجود يتبع الآخر مثل الامتناع الذي يتم المدوم أيضا ويصح بالرد
 بأحوال الوجود ما يعرف من الوجود حاله من وجوده ليس كالمبتدئ لأن العبارة لا تدل عليه ولا تأتي على
 من الأثر من من لم يكن لا بد من بعض المباحث من كونها بالشيء **أنا نقول** الخطأ هو الكتاب علم باحث
 عن أحوال أفعال الموجودات على ما هي عليه في نفس الأمر بعد الطاقة البشرية واحترازها بعد اعتبار
 الموجودات عن أحوال المدومات من حيث مدوماتها لعدم ما يقتضيه الامتناع وغيره بناء على
 أن العلم بالشيء لا يعتمد عليه وان الحكم انما وصفت لتخصيص حال معتد به ثم قسموا تلك الأحوال المحيطة
 عنها في ذلك العلم إلى الشاملة للموجودات أو المختصة بأحد أقسامها وهذا قريب واضحه على أنهم لم يقصدوا
 بالأحوال الشاملة ما هي أحوال الموجودات بل من الوجود ثم المعلومون الذين فسروا الأمور العامة بما ذكرنا
 أصفاً النوع في كل موضوع الكلام الموجود وفي نفس علم الكلام إلى الأمور العامة والمواضع والأعراض
 وفي نفس الأمور العامة بما ذكرنا ولا سعة ان يقال البحث عن أحوال العلم في الأمور العامة بحث
 عن الوجود من حيث أن معالده الذي هو العلم حاله كذا أو كذا في الحال في الامتناع بالنسبة إلى الامتناع وفي
 بعض الأحوال المذكورة في الأحوال الموجود باعتبار الوجود فلا يكون البحث المذكور باعتبار الوجود فلا يكون
 البحث المذكور من كونها انما لا ضرورة لأن نفس الأمور العامة بما ذكرنا ونرجع للمباحث المذكورة إلى
 ما ذكرنا وأول قديم الفصل **الاول** في الوجود والعلم بأن حال الفصل **الاول** في أحوال
 الوجود باعتبار نفسه وأحواله باعتبار مقابله **قال** شارحه القاصد اليهم عن الامتناع والعلم
 بالعبر من كونها معالده الامتناع والوجود والبحث عن الوجود والقديم الذاتين كونهما من أقسام
 مطلق الوجود والقديم اعني مطلق ضرورة الوجود وعدم المسبوق به بالعدم وبهما من الأمور الشاملة
 أما الوجود فخط والقديم فعل رأى الفلاسفة وفيه نظر لأنه يدل على ما مردهم بالأمور العامة في قوله الفصل

الفصل **الاول** في الأمور العامة أي من الأمور العامة في نفس الأمر ولجب نعم الخضم مع انه كلف في
 عنه بان نفس الأمور العامة بما ذكرنا البحث من التفسيرين وغيره الكلام على الظاهر المتبادر من لفظ **الاول**
 العامة وهو الأمور العامة في نفس الأمر وأيضاً ما ذكرنا على أن كون القديم من الأمور العامة انما هو
 على رأى الفلاسفة فقط دون أهل الكلام مع ان الاشاعرة قالوا يكون بقدم الصفات التي من قبيل
 الاعراض على منقضي حصر اقسام الوجود في السلة والولي من الثاني ان ما ذكرنا وان كان لازماً للقول
 القول لكن لا يلزم من بصره بان صفاته ليست عرضية لكونه سما من الحديث وفيه كونه القديم من الأمور العامة
 عارضى الفلاسفة ولذا ذكرنا بعد الفاصل القديم بالذاتي في هذا الكتاب مع عدم تبادلهم وكذا
 شره الموافق حيث قال فعلى هذا لا يكون العلم والامتناع والوجود بالذاتي والقديم من الأمور
 العامة بل بقيد الوجود به فقط **ول** **والاول** ان يقال **هذا** الشأن إلى نفس الأمور العامة
 عما يقتضيه الاختلاف في موضوع الكلام من قال ان موضوعه هو الوجود ينبغي ان يفسر بالاول من
 فالهوالعلم ينبغي ان يفسر بما اشار اليه بقوله بل الموقوفات ولما كان المختار عنده المذهب الثاني
 كاحصه في شره الموافق اشار الى رمان التفسير الثاني المبني عليه حيث اورد كلامه الاضرب فقال بل
 بل الموقوفات وخبر ان يكون الاضرب بناء على ان الأمور العامة على المبدأ الاول لا تصدر عن الامتناع
 والعدم ويكون الحائزها مذكورة بالشيء **هذا** التفريق ايضا خلاف **الثاني** اما على الاطلاق وعلى سبيل
العابل **الاول** يعني يكون مع ما قبلها شاملة لجميع الموجودات او الموقوفات ولما كان من الظاهر المشكوف
 ان الأمور العامة المفردة هي التي تعلو كل ما عرض على اعمى المبحث عنها لا مطلقاً كان هذا قريب
 واضحه على اعتبار هذا القيد في تفسيرها ولذا ذكرنا في هذا الكتاب وما ذكرنا في شره الموافق ولما كان
 الاضرب والاختيار وانما وجب اعتبارها لتلايد دخل الموقوفات التي يتناول مع ما قبلها جميع الموقوفات
 لعدم الخلو من التخصيص ولا سعلو كل واحد من المقابلين منها عرض على سواء لمعلو بأحد
 او لا الا انه ينبغي ان يقول ويترتب على ذلك المطلق وكل واحد من المقابلين عرض على **الجزء** مثل
 الموقوفات والخبر من الأمور العامة على الاطلاق **الاول** يعني من الأمور العامة ولا يجوز

هذا القول العالي **الرد** بأحوال الموجودات الشاملة أي من أن يكون حالها حال الوجود أو عدمه
 ولا شك أن العلم والامتناع مطلقا وبالعبر من الأحوال العارضة للوجود بدلا من الوجود وشامله
 ليس هو الوجود والعبر من الوجود والقول بالانقلاب من تلك العبادات ما يخص بالوجود وما يكون
 أحوال الوجود من حيث هو موجود يتبع الآخر مثل الامتناع الذي يتم المدوم أيضا ويصح بالرد
 بأحوال الوجود ما يعرف من الوجود حاله من وجوده ليس كالمبتدئ لأن العبارة لا تدل عليه ولا تأتي على
 من الأثر من من لم يكن لا بد من بعض المباحث من كونها بالشيء **أنا نقول** الخطأ هو الكتاب علم باحث
 عن أحوال أفعال الموجودات على ما هي عليه في نفس الأمر بعد الطاقة البشرية واحترازها بعد اعتبار
 الموجودات عن أحوال المدومات من حيث مدوماتها لعدم ما يقتضيه الامتناع وغيره بناء على
 أن العلم بالشيء لا يعتمد عليه وان الحكم انما وصفت لتخصيص حال معتد به ثم قسموا تلك الأحوال المحيطة
 عنها في ذلك العلم إلى الشاملة للموجودات أو المختصة بأحد أقسامها وهذا قريب واضحه على أنهم لم يقصدوا
 بالأحوال الشاملة ما هي أحوال الموجودات بل من الوجود ثم المعلومون الذين فسروا الأمور العامة بما ذكرنا
 أصفاً النوع في كل موضوع الكلام الموجود وفي نفس علم الكلام إلى الأمور العامة والمواضع والأعراض
 وفي نفس الأمور العامة بما ذكرنا ولا سعة ان يقال البحث عن أحوال العلم في الأمور العامة بحث
 عن الوجود من حيث أن معالده الذي هو العلم حاله كذا أو كذا في الحال في الامتناع بالنسبة إلى الامتناع وفي
 بعض الأحوال المذكورة في الأحوال الموجود باعتبار الوجود فلا يكون البحث المذكور باعتبار الوجود فلا يكون
 البحث المذكور من كونها انما لا ضرورة لأن نفس الأمور العامة بما ذكرنا ونرجع للمباحث المذكورة إلى
 ما ذكرنا وأول قديم الفصل **الاول** في الوجود والعلم بأن حال الفصل **الاول** في أحوال
 الوجود باعتبار نفسه وأحواله باعتبار مقابله **قال** شارحه القاصد اليهم عن الامتناع والعلم
 بالعبر من كونها معالده الامتناع والوجود والبحث عن الوجود والقديم الذاتين كونهما من أقسام
 مطلق الوجود والقديم اعني مطلق ضرورة الوجود وعدم المسبوق به بالعدم وبهما من الأمور الشاملة
 أما الوجود فخط والقديم فعل رأى الفلاسفة وفيه نظر لأنه يدل على ما مردهم بالأمور العامة في قوله الفصل

بل هو الوجود عبارة عن الاضافه بالخبره والمعلومه من الاعتبارين وورائهما من الموجود
 الاعتباري وليس بوجوده ولا في ذاته ووجه اى وجوده ليس بمفهوم من قبيل التبيين والتعريف
 كلام المعرفه الظاهر ولو سلم كونه فردا فالمعرفه مطلق الوجود لا الخاص والمعرفه هو الخاص وهو ان
 يعرف العام بالخاص ودليل الاشياء ليس تمام ولو سلم ذلك فالمعرفه هو الخاص الذي هو الوجود
 فلا يلزم تعريف الشئ اسفه وعاء الامر ان يكون احد التبيين والمطلق وقعا في التعريف وليس تعريف
 الشئ اسفه بل تعريف الشئ بما سواه او بالاضافه لان الوجود تعريفه اما سواه والوجود في نفسه او
 اضيق منه وليس اوضح ولكن ان لا يرد هذا ما صعدنا سابقا فندبر لاسمال هذا التعريف ليس صحيحا
 ان كان لفظيا لانه ان اراد بالامكان الذاتي المعادل لامتياز الذاتي لا يكون التعريف ما يغاير قول
 المعدومات في الامكان العلم بها وصح الاخبار عنها والاشياء الصافه بها حاله الوجود للملزم
 الاتفاقي من الامتياز الذاتي الى الامكان الذاتي وان اراد به معادل الامتياز المطلق العام للامتياز
 بالعرف ايضا اعني ما لا يكون قسما لا بالذات ولا بالخبره لا يكون التعريف حاصلا في الوجودات الخارجيه
 على يد بيان العلم والوجود في الذهن وانها وان كانت مما يمكن ان يعرف بها اما ان يعرف بها الامتياز
 المطلق اذ يتبع ذلك سبب محموليتها ومعدوميتها وهذا يكون هذا التقدير غير واه لا يرد
 ما ذكرنا لان التقدير يمكن بالنظر الى ذات الموجود وان كان متشعبا بالنظر الى القوى العاليه المحيطه
 بجميع الاشياء علما وان يجب ان يصدق العرف على كل فرد ممكن للعرف وايضا يرد على التعريف في وجه
 النسب والمعلومات الغير المستقله فانها موجودات ذهنيه ولا يمكن ان الخبره عنها الا بالقول المراد
 بالامكان سلب الامتياز بالذات والاشياء ليس الوصف ولا شك ان المعدومات من حيث انها
 معدومه يتبع ان العلم والخبره بها محسب وصف المعدوميه الذي جعل عنوانا للقضيه القائله كل معدوم
 لا يمكن ان يعلم وخبره عنه والامتياز التام من المحلوله والمعدوميه الذهنيه ليس متناعا بل وصف
 الموضوع الذي اعتبره مع الامكان في تعريف الموجود والمراد بكون الوجود ممكن المعلومات والمخبره
 امكانيتها لانه الخبره ولو باعتبارها ولا شك ان النسب وتلك المعلومات وان لم يكن بثبوتها لانه باعتبار
 كونها

بل

سواء كان

الامكان

بما لا يكون

استناعا

بما لا يكون

كونها الملاحظه الغير لغيرها يمكن ان يثبتها في الجمله باعتبار كونها محققه بالذات وانها محققه
 بالذات فانها يمكن ان تكونا محققه بالذات في حال سبوت القيام لذات ونسبته اليه محققه والاشياء
 والاشياء بمعنى من واني وزعم البعض ان الامكان كيفه نسبه الوجود فاحده في التعريف لوجود الوجود
 لا في ذاته لان الامكان الذي هو في نفسه القصد ليس كيفه نسبه الوجود فقط بل كيفه سبب كماله
 في الخبره **وما** ماعدم عند الخبره **ما** ذكرنا في تعريف الوجود المعادل له من السؤال والخواب حار
 صعدنا فاصل **ما** من الفاعل والمفعول **ما** في الوجود المراد بالفاعل والمفعول ههنا ما ذكرنا في سؤل
 حقيقه او محال باذ لا يمكن ان يرد من الفاعل والمفعول في هذا المقام فخلق الماوراء المناسبات بل من
 دخول المعدوم في التعريف اخذوا ان يكون المعدوم مؤثرا او متاثرا على ما سمح فلما بد من اعتبار امر
 في معنى الفاعل والمفعول ههنا الاضطره للمعدوم وهو الوجود اذ لا شئ مناسب للاعتبار في معنى الفاعل
 والمفعول من ذلك الا في سواه وان قلنا **ما** ذكرنا في الاثام لذل الاضافه اعتبار الوجود في مفهوم الفاعل
 وهو لا يلزم ان يكون هذا الطريق لحوال ان يكون معنى الفاعل هو الوجود ومعنى المفعول هو ما سئل
 اذ كثر ما سئل بطهران علمها قلت لعل على ما ذكرنا الا انه لا يصح تعريف الفاعل اذ المعنود لزوم
 تعريف الشئ بنفسه لثبوت الوجود في معنى الفاعل والمفعول وهو حاصل على كلا العددين بل ويرد عليه
 انه انما لم يعرف الوجود دون المعدوم مع ان اعرضه لزوم في كل واحد منهما او هو من يثبت لزوم تعريف
 الشئ بنفسه بان يكون مرادف للوجود وفيه مرادف لعدم ولا في علمك ان هذا الكون هو المراد بط
 ومعنى صدور كان الناقض لا التام والوجود المعروف عنه والاسد لال عالون المعروف مطلق الوجود
 الشامل لهما باسجل من يعرف الموجود والاشياء ليس **ما** وهذا سلب ليعلم الوجود **ما** نعم الفاعل
 الذين هما عبارة عن الوجود مع قيد ولا شك ان سلب المقيس من حيث انه مقيس اما سلب المقيس او
 المقيس ليس ههنا سلب المقيس الذي هو الموانئ والمناش لانها تصدر وانما ذات المعدوم فتدس
 ان يكون سلب ذات المقيس الذي هو الوجود وهو سلب مفهوم المقيس **ما** واما ما عدا التعريف للفظ
 في التعريف اما لفظي او صوري لانه اما ان لا يكون المقصود به حصول مفهوم بل مجرد تبيينها من غير صورها

الاشياء

الاشياء

الاشياء

الاشياء

الاشياء

الاشياء

لعلم ان اللفظ من نوعه بانها اول اول لفظ والخاص من نوعه بانها تنتمي الى قسم من القسم
 ولحق الاسم لانه اما ان تصدق كصطلح موصوفه ما على وجوده الحايه او لا فالاول يعرف كصطلح
 كان صواب ان كان محقق الذات او سمان لم يكن كذلك والخاص تعريف كصطلح الاسم والعرف للفظ
 المعين ان ما له الصدى بان اللفظ العلائقي موصوفه بانها اذ لم يكن في دفعه الى العقل من اقسام خلاف
 التعريف كصطلح لان الصدى لها بمنزلة نقاش ينشأ عن ذهاب صورة مفهوم او موجود وليس لها
 ومن المعروف ان حتى يقبل المنع والالكان تصدق بالانقضاء نوع ان الدعوى الضمنية الصادرة عنه
 كالكم بان الحيوان الناطق حد الانسان مثلا وان الحيوان جنسه وان الناطق فصله يقبل المنع
 وقد يفرق بين الاسمي واللفظي بان اللفظي يجري في مقام الكلام والاسمي في التعريف كصطلح
 للغير الا في معان الاسماء اذ لا بد له في ان يلاحظ المعنى ولا اجالا ثم توجه الى تفصيله ونصونه
 وذكر انما يكون في المعاني المستقلة بالثبوت دون معنى الحروف لعدم استقلالها بالكلمه ودون
 معنى الفعل لانه على ما لا يستعمل في النسب المخصوصه ونتم من لم يتنب على الفرق سها و
 زعم ان التعريف الاسمي هو التعريف اللفظي وقال ان التعريف اللفظي عند المحققين بيان ما يقوله
 الواقع في وضع الاسم بانها سواء كان بلفظ مرادف او بالوانها وبالذاتيات هل ان ما يقال
 في اول المتن من المثلث شكل الخط به ملئنا ضلعا تعريف اسمي ثم بعد ما من وجوده يصير بعينه
 حاد حقيقيا ولما كان هذا خطأ ناشيا من عدم التدرب وله التدبير مقاصد القوم والاعتقاد
 مجرد اطلاق اللفظ الاسمي في مقام اللفظي اشار الى الفرق بينهما حيث قال والمقصود به الاشارة الى
 صورة حاصلة ثم قال واما بعدا التعريف اللفظي والمقصود به كصطلح صورة من جهة التعريف
 الاسمي **الشأن** اذ لا شيء اعرف من الوجود **ظاهر** على ان تصدق الاستدلال على ان
 تعريفات الوجود والعدم هي ما من حيث اللفظ دون الحقيقه لكن ليس كذلك لظهور انه لا يدل على
 ان يكون تعريف العدم كلفظ بل المراد الاستدلال على بعض اجزاء المدعى الذي استدلال عليه كجم
 اجزاء سابقا بل لانه اعرف كون تعريفات الوجود تعريفها لفظيا ولذلك فرغ الشأن على هذا الدليل
 اشياء

من اللفظ
 من اللفظ
 من اللفظ

اشياء تعريف الوجود كصطلح الحقيقه فقط حيث قال فيمنع تعريف الوجود مع انه ذكره في المدعى العدم
 ايضا **اول** الا ان حسن الظن **اول** واللفظ الا فاضل من والوان الوجود كصطلح يعرف حقيقه
 ذكر فيه عبارات وهي ما ذكر من التعريفات فعلى حد من صي ما ذكره نعين كون هذه التعريفات مختلفه
 مفهوم الوجود **شأن** على شأن **اول** يعني ان المقصود من تعريف مفهوم الوجود هو
 المستلزم لتعريف الوجود الذي هو ضروري واسم ذكره في اول الامور العامة تعريف الوجود فقط
 دون الوجود ولو لم يكن مراد تعريف مفهوم الوجود لكان ذكره في هذا الباب لغوا والمقصود
 البحث عن الوجود وغيره مما لا بد من ذكره في تعريف الوجود وانما ذكر تعريف مفهوم الوجود لاستلزامه
 ذلك ولا شك ان هذا المفهوم يشمل على جزئين مفهوم صيغ المفعول ومفهوم الوجود فاحتياجه هذا
 المفهوم الى التعريف اذ لم يكن باحتياجه مفهوم الصيغ يكون باحتياجه مفهوم الوجود وهذا مظهر
 في جميع مهنه ما من صيغ المشتقات وعدم صيغها من الاشتقاق على ما ذكره بعض تعريفات المشتقات
 كعريف الحاس بالتحرك بالارادة لا يضر بذلك الاطراف لعدم دخوله في مفهومه بل القضاء الكلية اعني
 القضاء العالم ان احتياجه مفهوم صيغ المشتقات من حيث هي مشتقات الى التعريف باحتياجه ما
 هذا الاشتقاق عند من يعرف مفهوم الصيغ او يكون المراد تعريف ما من الاشتقاق اعني ان يكون
 الماخذ في معرفتنا ما كان في الصور التي يصح حمل الماخذ على الماخذ تعريف الوجود بالثابت العيني او
 يكون ما خذ ان التعريف على وجه لا يلزم حمله على الماخذ المعرف كما في تعريف الوجود بما يمكن ان يعلم
 وخبر عنه وما يكون فاعلا او منفعلا فان التعريف الماخذ من الوجود هو ما به يتوث الفعل و
 الانفعال كما ذكره شره الواقف وان كان ما ذكره هي ما في التعريف الماخذ للوجود من التعريف
 بما يمكن هو يتوث اطلاق الخبر بناء على ظهور المراد والتحقيق في هذا المقام ان تعريف المشتقات
 بما يكون المقصود به تعريف مفهومها كما من حيث هي مفهومها وانما يكون المقصود تعريفها
 التي تساويها كما اذ لا بد تعريف الحيوان الذي علم كونه حاسا لوجه انه من وجوده ما يتحرك بالارادة
 ولا شك ان النوع الاول يستلزم تعريف ما من الاشتقاق دون الثاني انه على نوعين نوع يكون نوع

يذكر
 من حيث
 اشياء
 اشياء

الماخذ بالماضي نفسه بالوجود والنبوت ونوع كون الماخذ معتبرا في تعريفه على وجه لا يلزم علم عليه
 مواطاة وان العوارض المحضة بالوجود على نوع معين نوعا ان الحمل على الوجود مواطاة ونوع لا يلزم
 ذلك ولكن يمكن ان نوضح القياس بها محال على علمه والمعرفة بالكون للوجود في هذا المقام من النوع
 الاول لاقتضائه المقام كما ذكرنا وشمل على كل نوعه وما ذكرنا ان نوع ما هو بعض الماخذ من
 زمان ما ذكره نفي ان يكون كل تعريف المشق بالمشق مسئلة الصحة تعريف الماخذ بالماض
 مع انه ليس كذلك فان تعريف الساس بالمتحرك بالارادة صحيح مع ان تعريف الماخذ بالمتحرك بالارادة
 ليس بصحيح وان تعريف الوجود بالعرف المشق ليس من النوع الاول لاقتضائه حمل الماخذ على الماخذ
 فلهذا ان التعريفين الاخيرين ممتنعان في عدم كونهما من النوع الاول والحسب الماخذ كونها منه بحسب ما يقتضيه
 قدير **قوله** فاذا علم مفهوم الوجود علم مفهوم الماخذ **الان** لا يقال لا مذكور لانه ان يكون مفهوم
 الوجود والصيغة معلومين ويكون مفهوم الوجود مجهولا يعرف باجزائه كما في سائر الماهيات ولكن لا يقال
 ذلك بانصورية صورة معلومية الاجزاء متفرقة واما اذا علم الاجزاء مجتمعة كما هي فيه فلا يتصور مجزئته
 الكلمة مع معلومية الاجزاء كذلك **قوله** تعريف الوجود بالثابت العيني **قوله** لا يقال يمكن ان يقال هذا
 الدليل يستدل به على خلاف المدعى بان تعال مفهوم الوجود معلوم لكل من عرف مفهوم الوجود
 مفهوم الصيغة لكن مفهوم الوجود معلوم لكل من عرف معنى اللغة فاذا علم مفهوم صيغة المفعول
 علم مفهوم الوجود وان حصل جهل ولو اجزاء الوجود الى تعريف كان ذلك للاختصاص مفهوم الصيغة و
 ايضا المعلوم من اللغة كون الماهية مفهوم تعريف الوجود بالثابت العيني ليس تعريف الوجود بالنبوت لانه
 غير محتاج الى التعريف بل المحتاج اليه هو الحق الاله اعني مفهوم الصيغة وايضا المعلوم من اللغة كون الماهية
 المخصوص معنى صيغة المفعول لانه ماهية ذلك الماهية وحقيقته وكان الخالق مفهوم الوجود له تعريفه
 بينهما فعمل مفهوم الوجود بها معلوم من اللغة دون الاله كما يدل عليه سوق كلامه كما محض ويقول ايضا
 ان اراد ان ماهية مفهوم الصيغة معلوم من اللغة فانه مذكور وان اراد ان كون الماهية المخصوص موصو
 للصيغة معلوم منها نوع معلومية الوجود لا يستلزم الا معلومية ان اللفظ لا يوصف للمعلومية
 ماهية

تعريف الوجود بالثابت العيني
 تعريف الوجود بالنبوت
 تعريف الوجود بالماض
 تعريف الوجود بالمستقبل
 تعريف الوجود بالماضي والمستقبل
 تعريف الوجود بالماضي والمستقبل والنبوت

تعريف الوجود بالثابت العيني
 تعريف الوجود بالنبوت
 تعريف الوجود بالماض
 تعريف الوجود بالمستقبل
 تعريف الوجود بالماضي والمستقبل
 تعريف الوجود بالماضي والمستقبل والنبوت

انما يقال في تعريف الوجود بالثابت العيني
 انما يقال في تعريف الوجود بالنبوت
 انما يقال في تعريف الوجود بالماض
 انما يقال في تعريف الوجود بالمستقبل

تعريف الوجود بالثابت العيني
 تعريف الوجود بالنبوت
 تعريف الوجود بالماض
 تعريف الوجود بالمستقبل
 تعريف الوجود بالماضي والمستقبل
 تعريف الوجود بالماضي والمستقبل والنبوت

ماهية مفهوم الوجود ولا يلزم من الاوقف احتياجه تعريف الوجود اللفظي وهو غير مناسب لما ذكره من جهة
 قول المصنف لحددها بالثابت العيني **قوله** وقيل بيان اللانتهية **قوله** حاصله ان لحدود الوجود
 باعتبار الحدودية الذي هو الوجود دون اعتبار زعم الاله الذي هو مفهوم صيغة المفعول يدل على
 معرفتين الاولى ان الوجود مساو للوجود معرفة وجهها احسن كس في تعريفه بما يفيد معرفة الوجود
 فقط والثانية ان الوجود غير من ينفسه بل يقتضيه الى التعريف المذكور واذا ثبت المقدمتان فنقول
 لما بطل تعريف الوجود بالثابت اللزوم الروي لانه ان يكون الوجود مجهولا لصال معلومية الثابت اذا قطع
 النظر عما يعبر به الوجود كالمعرفة الثانية وعدم صلاحية كون الثابت معرفة الماهية يلزم ان
 يكون الوجود مجهولا لصال معلومية النبوت كالمعرفة الاولى ومعلومية الثابت المستلزمة لمعلومية
 النبوت فيلزم ان لا يكون النبوت صالحا لكونه معرفة الوجود فعلى هذا ينبغي ان نقول المشابه لما كان
 الوجود غير من ينفسه وكان الوجود مساويا له لتوقف الزعم عليها لا على ساواة فقط كما يظهر
 من التعريف المذكور الا انه ترك الاول لظهوره ولا يلزم عليك ان يبين الملازمة على هذا الوجه بعيد
 عن الاذهان السليمة وان الملازمة نفسها اظهرت من وما ذكره الحق اوضح والحق الى الطبع المستفهم ولذلك
 قالوا بتعريفه بكلف مستغنى عنه بما قرأناه **قوله** التصور على قسمين **قوله** يعني ان تصور الوجود الذي
 سمع عند في هذا المقام من حيث انه بدعي ولا هو التصور بحسب الاسم الذي يجري في العرومات ايضا تكون
 من العقولات الثانية دون التصور بحسب الحقيقة وهذا التصور كما يكون بالوجه يكون بالحقيقة بل لا
 واما لاننا نتوقف على الحقيقة البسيطة هذا المقام لا اعتبار عليه وكون المجت تصور حقيقة الوجود
 كما و في عبارة لا ينبغي ان يكون المراد بتصور الوجود المجت تصور بحسب الاسم الذي المراد به الحقيقة
 هناك هو الكيفية لا ما يقابل شئ الاسم كما ان قوله العتراض **قوله** وسلك الاجزاء اما وجوداته **قوله** اراد به
 ان الاجزاء وجوداته اما وجوداته بان تصدق الوجود عليها صدق الذي لظهوره ان ما ذكره
 من الحالين اللانتهيين من كون الاجزاء وجوداته اما يلزم على قدر ان يكون المراد ذلك واليه اوصى
 المشابه حيث قال سواء كان مفهوم الوجود ان لا وجه لاختيار الشق الاول في الحول كما و في شئ

تعريف الوجود بالثابت العيني
 تعريف الوجود بالنبوت
 تعريف الوجود بالماض
 تعريف الوجود بالمستقبل
 تعريف الوجود بالماضي والمستقبل
 تعريف الوجود بالماضي والمستقبل والنبوت

اراد انہ غفور
میں چلے گا افسوس
اور سب کو اس کی طرف
ایکجا ہوا اور اس کی
جانب سے توجہ ہوئی

گفتواری

السلامة

لنؤمن من ان غير الوجود وان الوجود عبارة عن عدم تلك الاوه التي هي ما من لها من غير اعتبار شي اخر غير ما اذا خلا
في ماهيته وما ذكره سابقا من تقدير لزوم ذلك الحال ان يكون الوجود محض بالعدم وجود على تقدير كون الاوه
غير وجود ان تعلم نعم ان الوجود لا والالكان الوجود محض بالعدم وجود مبنى على انه لم يلاحظ هناك
كون الوجود عبارة عن تلك الاوه التي هي من غير اعتبار شي اخر غير ما اذا خلا في ماهيته الوجود والافلاطون
الى بعض المقدمات التي ذكرها في الدليل بل ان يقال الوجود ان كان مركبا واجزاؤه التي تكون هو عبارة
عن ان لا يثبت في غير ما اذا خلا في ماهيته الوجود اما وجودات فليس من بوقف الشيء على غيره
وجودات فليس من ان الوجود محض بالعدم وجود نظريه وان لا يتم مطلقا من غير احتياجه الى التقيد
المنوم من قول والالكان الوجود **قوله** وليس بشي اذ ليس الاستدلال **قوله** لا يذهب عليك ان من يعمل
منوم هذا الدليل وحل النزاع لا يخفى عليه ان الاستدلال ليس الا على براه القصور الوجود فينبغي ان
يوجه كلامه ذلك الغايل ان يقال ان الدليل على عدم براه ذلك المصدق يدل على خلاف الواقع
وهو براه كل في من اياه هذا المصدق اذا افترض سلب ثبوت البراه لكل في من اياه هذا المصدق
وهو المراد بقوله اذ العرض عدم براه المصدق مطلقا ولو استدلل هذا الدليل على براه صور الوجود
لكان في قوة الاستدلال على براه كل في من المصدق غير خصوصه للاستدلال الكبير وسهولة
الاستدلال في صغره الصغرات اذ براه تلك الاوه ولما كان هذا الدليل مع تلك الادلة التي كان في قها
دالا على براه كل في من المصدق التي هي طاق الواجب جعل هذا الدليل دالا عليه واما مقام دليلها فقال
فاوالة الدليل على براهه اي على براهه كل في من المصدق اوالة الدليل على خلاف الواقع وكأنه قال
فاوالة الدليل على براهه صور الوجود الذي في قوة الدليل على براهه كل في من ذلك المصدق اوالة الدليل
مالا على خلاف الواقع وهذا التوجيه يظهر ان ما ذكره هذا العالم ليس من بيان حاله ليس بشي **قوله**
هذا كما قيل **قوله** فيما نقل عنه ان الشيخ باسعيد كتب الى الرئيس عليه السلام لا تقدر على العلوم التسمية
فان اسي الاسكال الشكل الاول عليه اسكالات منها ان الاصغر ان دخل الكبرى فلا حاجة الى التسمية
والالم كن الكبرى كليا جاب الرئيس بان العلم بالاصغر في الكبرى اعمالي والطلب هو التفسير والخاص ان

غير وجهه

يكون

هذا

ان العلم بهذا التصديق بديهي مطلقا اي بجميع اجزائه محله لا يتوقف على العلم ببداهة كل
كما ذكر في الشكل الاول بالقياس الى النتيجة **قوله** والاحكام مختلف باختلاف العنوان **قوله** اي قد يختلف
باختلاف العنوان اذ اختلاف العنوان لا يوجب اختلاف احكام اجزاها كليا فانه اختلافه بالعبد
والتحصيل لا يوجب اختلاف احكام كما اذا كان الذات واحدة وصفاها احدى وجود في الوجود
عدم كما في الجاد والوحى وغيره في تلك الذات لكل واحد من هذين الوصفين حكم عليها بحكم واحد كما في
في بعض تصانيف **قوله** تعين اختار الشئ الثاني **قوله** النظم هذا الكلام انه يمكن ان يطار الوجود كليا باختار
الشئ الاول والثاني الترتيب اذ ارد وبالنزول الذي ذكر في الشئ ولما اذا ارد وبما ذكر في قوله فان قيل
فلو يمكن لا باختار الشئ الثاني ولا يخفى عليك انه لا يمكن ذلك لا بطار قطعا باختار الشئ الاول على ذلك
الترتيب ايضا او يمكن ان يجاب بان يقال المراد انه من غير تلك الاجزاء اما وجودات او لا تعرفه قوله
كان منوم تلك الوجودات الوجود من حيث هو وما التزم من المحالين على تقدير كون الاجزاء وجودات
وايضا ما ذكره سابقا بقوله وفي ذلك ان الغرض تعريفه باجزاء التي هي عينه اه يا في عن ذلك الاختار
والاولى ان يختار الشئ الثاني من هذا الترتيب ايضا ولما اختار الشئ الثاني ولم يتغير الاختار
الشئ الاول **قوله** وهذا القضي اعمالي **قوله** اي يرد بالنقض على ما استدلل به في الوجه الثاني على استناع
تركيب الوجود ولم يرد به ان بعض اعمالي الوجه الثاني تمامه يحكم بنقذه بان يلزم منه ان يكون كل تصديق
لاستناع اكتسابه بتعريف الشئ نفسه او باجزاءه او بما هو خارج عنه يمكن الترامه كما
الترامه الامام بخلاف المركبات **قوله** ولا حاجة في ذلك **قوله** حاصل السؤال تفسير الدليل
الذي بطله المجيب وكما في تعريف السؤال هكذا استدلل على بطله تركيب الوجود وتعريفه باجزاء
بانه تلك الاجزاء اما ان تعرض لها هيئة اجتماعية يجعلها شيئا واحدا وحدة حقيقية او لا
يوجب التسوية الثاني يستلزم ان لا يكون الوجود الذي هو عبارة عن تلك الاجزاء واحدا وحدة حقيقية هو
بيد البطلان اذ لا يشك عاقل في ان الوجود واحد حقيقي بوجه اعتبار معتبر وفرض فرض كسائر امور الحقيقة
بالوحدة الحقيقية الغير الغرضية في لا يرد علينا ما اورد المجيب في هذا لا يصح الجواب المذكور وظاهر المثال

لا يخفى ان هذا القضي اعمالي
من الادلة التي لا يخفى ان
الاجزاء وجودات او لا تعرفه قوله

ما ان يكون موجودا بالخاص ولا يكون موجودا بغيره الخاص كان حصر عقليا مقطوعا به براه من غير
 على شي خالفه من مفهوم القسم وكان ان رد من واحد من الوجودات للبعينه ومن العدمات العقلية السواد
 اما ان يكون موجودا بغيره الخاص ولا يكون موجودا بشي ما فان قلت **هذا** لما ذكره الخ من ان
 الترددية فلنا هذا اما ان يكون موجودا بغيره الخاص ولا يكون موجودا بالخاص حصر عقليا بل حصر
 موقوف على ملاحظه وصح لفظ الوجود وشي لا على السعدرة قلت لا على الف لان ما ذكرنا من ان رد من الوجود
 والاثبات وما ذكره الخ ليس كذلك اذ لم يرد بقوله ليس موجودا اصلا في ذلك الاثبات الذي ذكره قبل المراد
 به في مفهوم الوجودات الخاصة والاشترك في اللفظ لا في الوجود بل في ملاحظه الوجودات الخاصة بمفهوم عام
 الا بالخاص وبقضاها اليها مفهوم الوجود بل في ملاحظه الوجودات الخاصة بمفهوم عام
 مع الوجود والاشراك في اللفظ ليس سلب هذا المفهوم اذ لم يلاحظ سلب مفهوم السلب في الوجود
 والاشراك ايضا ان الترددية من هذه الاثبات وذلك السلب ليس حصر عقليا بل حصر عقلي موقوف على ملاحظه
 وضع لفظ الوجود لتلك الوجودات وشي لا اذ لم يلاحظ ذلك اصل العقل ان لا يكون بعض الوجودات
 سلب لفظ الوجود لم يخرج من ذلك الا حصر بل هو العقل ان لا يكون شي موجودا بالوجودات ولا يكون موجودا
 بشي من الوجود وان رد من الوجود الخاص ومن العدمات كان مقطوعا به لكن لا يكون عقليا لكونه
 موقفا على ملاحظه مفردة لبعينه وهي ان لا يكون موجودا بغيره الخاص اذ لم يلاحظ بان عند العقل
 ان لا يكون شي موجودا بغيره الخاص ولا يكون معروفا بغيره عدم لشي من الوجودات بان يكون موجودا
 بغيره وان رد من الوجود الخاص ومن العدمات بان لا يكون موجودا بغيره الخاص
 او معدوم واحد من العدمات كانت ملاحظه دون الخ ضرورة ان الوجود بغيره يكون موجودا بغيره
 يكون منصفنا بغيره الا الذي هو واحد من العدمات التي ان يكون شي معتبرا والاشراك بمعنى الترددية
 من الخاص وهو حصر عقلي كما مر وكذا الترددية من واحد للبعينه والعدمات بالاصل الاول واما الترددية من الوجود
 الخاص ومن العدمات بالاصل الثاني فانه الخ دون الخ كما مر وان رد من الخاص ومن العدم المطلق الثابت في
 صحت رعاي واحد من الوجودات او من واحد للبعينه وبين العدم المطلق بالاصل المذكور وان الخ دون الخ اذ

اذ الوجود بغيره لا يكون موجودا بغيره اذ فنكون منصفنا بغيره الا في المثال على العدم المطلق الثالث ان
 يكون شي مطلقا والاشراك عقليا والتجديد من الخاص وهو حصر عقليا لكنه ليس مناسب فان
 رد من واحد للبعينه وهو حصر عقليا كما مر الرابع ان يكون شي مطلقا والاشراك بمعنى الترددية
 والتجديد من الخاص وهو حصر عقليا وان رد من واحد للبعينه وهو حصر عقليا فان رد من واحد للبعينه
 والعدم مطلقا كان مافيا للوجود ونحو الخ كما مر وينبغي ان يعلم ان المعتبر من الترددية المذكورة ما هو
 مانع الخ والمفهوم **قوله** ولو سلم ان السلب مفهوم واحد **قوله** وبما لا يمكن ان اراد ان الخ من الخاص مفهوم
 السلب وحده كاف والخ من سلب الوجود من غير ان يلاحظ مقدمة اخرى فطاف ليس كذلك وان اراد
 ان الخ من الخاص واستدل له الخاد الوجود بغيره والخ يلاحظ مقدمة اخرى فطاف ليس كذلك وان اراد
 غير محتاج الى الاستدلال عليه بطلان الحصر والحصول بسبب ملاحظه ان ربح المتعدد مفرد
 مقبول دعوى البديهة غير مسلم وامكان العلم حصول ذلك الاستدلال بسبب ملاحظه امر آخر وهو لا
 حصر بطلان الحصر الاستدلال عدم الاحتياج اليه مطلقا اذ رعاي على شي واحد اذله مفردة لا فعال
 تقرير الدليل هكذا ان الوجود لو تعدد لم يكن في حصر واحد والشرطية ضرورية وهي الاحتياج الى ذلك الانضمام لانا
 لو سلم ذلك كان هذا من باب تعيين الطريق والمناظره وهو ليس من باب المناظره اذ يمكن ان يعرف الدليل
 هكذا كما ان مفهوم السلب واحد يكون الوجود واحد لكن مفهوم السلب واحد ينفع ان الوجود واحد والشرطية
 ليست بديهة ولا بد ان استدلال عليها بما ذكره الشرع من بطلان الحصر وبيان معال لولم يكن السلب واحدا
 لم يكن ارض لم يكن السلب واحدا اذ في المتعدد مفرد ولو سلم بان هذا فليست في مرتبة الظهور حيث
 نحو بالكلية عن الخفاي الخ والى المذهب المنزله فلا وجه للاعتراض بل من استدل ذلك قوله والا لبطال الحصر على
 بعد تسليم عدم تعدد السلب كيف الخ من بالاضافه اعترض عليه بان تفريق العدم الخاص بما ذكر من
 سلب الوجود الخاص مطلقا لا ينافي هذا المقام لان معنى الحصر الذي يرعبه الاستدلال بالسواد اما موجود
 او معدوم ليس بوجود البتة والاشراك سلب الوجود الخاص لم يمتدح مفهوم فلا يرد ذلك المعنى بامر شي التردد
 فلا بد ان يفهم سلب الوجود الخاص الموضوع الذي للخاص الوجود الا في التردد بين الوجود

اذ الوجود بغيره لا يكون موجودا بغيره اذ فنكون منصفنا بغيره الا في المثال على العدم المطلق الثالث ان
 يكون شي مطلقا والاشراك عقليا والتجديد من الخاص وهو حصر عقليا لكنه ليس مناسب فان
 رد من واحد للبعينه وهو حصر عقليا كما مر الرابع ان يكون شي مطلقا والاشراك بمعنى الترددية
 والتجديد من الخاص وهو حصر عقليا وان رد من واحد للبعينه وهو حصر عقليا فان رد من واحد للبعينه
 والعدم مطلقا كان مافيا للوجود ونحو الخ كما مر وينبغي ان يعلم ان المعتبر من الترددية المذكورة ما هو
 مانع الخ والمفهوم **قوله** ولو سلم ان السلب مفهوم واحد **قوله** وبما لا يمكن ان اراد ان الخ من الخاص مفهوم
 السلب وحده كاف والخ من سلب الوجود من غير ان يلاحظ مقدمة اخرى فطاف ليس كذلك وان اراد
 ان الخ من الخاص واستدل له الخاد الوجود بغيره والخ يلاحظ مقدمة اخرى فطاف ليس كذلك وان اراد
 غير محتاج الى الاستدلال عليه بطلان الحصر والحصول بسبب ملاحظه ان ربح المتعدد مفرد
 مقبول دعوى البديهة غير مسلم وامكان العلم حصول ذلك الاستدلال بسبب ملاحظه امر آخر وهو لا
 حصر بطلان الحصر الاستدلال عدم الاحتياج اليه مطلقا اذ رعاي على شي واحد اذله مفردة لا فعال
 تقرير الدليل هكذا ان الوجود لو تعدد لم يكن في حصر واحد والشرطية ضرورية وهي الاحتياج الى ذلك الانضمام لانا
 لو سلم ذلك كان هذا من باب تعيين الطريق والمناظره وهو ليس من باب المناظره اذ يمكن ان يعرف الدليل
 هكذا كما ان مفهوم السلب واحد يكون الوجود واحد لكن مفهوم السلب واحد ينفع ان الوجود واحد والشرطية
 ليست بديهة ولا بد ان استدلال عليها بما ذكره الشرع من بطلان الحصر وبيان معال لولم يكن السلب واحدا
 لم يكن ارض لم يكن السلب واحدا اذ في المتعدد مفرد ولو سلم بان هذا فليست في مرتبة الظهور حيث
 نحو بالكلية عن الخفاي الخ والى المذهب المنزله فلا وجه للاعتراض بل من استدل ذلك قوله والا لبطال الحصر على
 بعد تسليم عدم تعدد السلب كيف الخ من بالاضافه اعترض عليه بان تفريق العدم الخاص بما ذكر من
 سلب الوجود الخاص مطلقا لا ينافي هذا المقام لان معنى الحصر الذي يرعبه الاستدلال بالسواد اما موجود
 او معدوم ليس بوجود البتة والاشراك سلب الوجود الخاص لم يمتدح مفهوم فلا يرد ذلك المعنى بامر شي التردد
 فلا بد ان يفهم سلب الوجود الخاص الموضوع الذي للخاص الوجود الا في التردد بين الوجود

بيان الوجود
 بنحو واحد
 متعدد

مطلقا

هذا هو المطلوب
في جواب السؤال
الذي هو ان يكون
الوجود الخاص
مستلزما للوجود
العام

الوجود الخاص ليس خاصا على مقتضى مقتضى اجنبية وهو ان الشئ لا يكون موجودا بالوجود والطلب
لاشك ان العدم بعض الوجود وسلبه وان خصوصه وعمومه تابع لخصوصه وبعده فليس
مستلزما للوجود الخاص لا لطلبه على مقتضى اشتراك الوجود معني وكون معنى الخاص الذي يدعيه المستدل
في قولنا الشئ اما ان يكون موجودا او معدوما ان الشئ اما موجود او معدوم ليس بوجوده لا بغيره ان
معنى العدم الخاص غير ما ذكرنا بل عاينه ان يدل على ان العدم الذي يؤخر في حيزه شئ التزجيد الذي وفي الاستدلال
ليس العدم الخاص بل الزيادة مع سلب وجود ما هو لا يضر بغيره من المقوم اذ خاصا لذكره ان التزجيد الخاص
من الوجود الخاص وفيه ما لا غير ما فان اردنا ان يكون شئ التزجيد الذي وفي الاستدلال هذا المعنى لم يكن
لاستدلاله وانما المعنى العقلي ونقول يجوز ان يكون الخدم باله لخصار سبب ملاحظه وصح الوجود
او بواسطة معرفة اجنبية اخرى كالسبق من الاصالة على عدم كون الوجود مشتركيا لفظيا وليدعه
ان العدم الذي يؤخر في حيزه شئ التزجيد الذي وفي الاستدلال هو العدم الخاص في معانيه ان المناسب
للعلم ان نفس العدم بالمعنى الاخر مع بره على ذكره المقوم ان معانيه اذا قطعنا النظر عن الفاظها و
ضعها ولا حظنا بحرف من قولنا الشئ اما ان يكون موجودا او ليس بوجوده لا يضر بغيره من المقوم
او سوى هذا المقوم من معانيه خاصا وحرر باله لخصار من غير معانيه شئ خارج عن مقوم التزجيد
بما هذا من الوجود والظاهر او منفعة الظهور مع ما يشهد به الوجودان الصلي الاعمال المتبادر من العدم
الخاص من حيث لا يشترط ان مع سائر العدم انما لا يحب اللفظ ان المتبادر من الوجود الخاص هو هذا
للقول ان العدم الخاص مجرد مع الوجود الخاص لا بغيره وان الوجود الخاص الذي كجابه الوجود الاخر وعلى
الرب الذي لا يخلو لا بالقول هذا لفظ فاصح لظهور ان الوجود الخاص من حيث لا يضر بغيره
لما ذكر من ان العدم والممان في العلم انما يتصور على كذا فلفظ ولم يتصور الوجود بغيره
لعم تعدد فكيف يتصور كونه كليا وتوقع من تعدد السلب في الصور من الوجود اذ من الوجود ان الوجود
الوجود الخاص من غير المعارف للوجود الاخر عن الرب المعارف بسلبه وتحققه في الصور من الوجود بغيره
لكن الذات من كون كليا والا كان الجزئي والمعارف للمنافية مع عدم كونه لجزء المعارف

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انما

انقسام الاشياء الى اجزاء
 انقسام الاشياء الى اجزاء
 انقسام الاشياء الى اجزاء
 انقسام الاشياء الى اجزاء

الذين من اقسام اجسام الجنس الذي هو مورد القسم الى الجوانب وغيره مشترك بينهما بل لا بد من
 مثل هذه الاقسام تحت كل الصنف ولولم يرد على الصنف الكاشف لواقع ان اقسام الاقسام مطلقا
 اقسام الشيء يجب ان يكون مشتركاً سواء لم يكن كذلك ولما اورد على الصنف علم ان اقسام الاقسام اقسام
 الشيء الى اقسام اقسامها ابتداء وانما يكون الشيء مشتركاً بينهما اذا كان والادراك ليس
 في الابداء للاعتناء بل لا بد من ذلك التوهم اذ لو انقسم الشيء الى اقسام لا بد من التوهم اذ عاينوا ان اقسام
 بالاسطر جاري في اقسام الاقسام بخلاف ذكر الابداء فظهر ان اقسام الاقسام مطلقا ليست
 تحت كل الصنف والطائفة اما ذكر الابداء لست ايقن للاعتراض يجوز ان يكون المعنى من قوله
 حاصل الدليل انما يصح الوجود الى غير ذلك واستحسانا ابتداء ومورد القسم في الاشياء مشتركاً
 من هذه الاقسام اذ لو لم يكن مشتركاً بين اقسام الشيء ينقسم الى اقسام سواء
 جاز ان يكون المقسم عام من وجه واحد ولا في الاقسام الاعتراف من كونه على المقر المشهور في الظاهر
 ما ذكرنا من وانه غير مشترك في وجه واحد على البعض ونكح شيئا ياباه الطبايع السليمة واهود وجماعات
 خلاف ما اورد في الحق من الدليل على كمال الضميمة فتدبر **قوله** فانه لا بد من اشتراكها في المعصية
اول التردد في المعصية لا يستلزم بالقسمة لانه وارد من القضايا المحب الصديق والحق في قوله
 يستلزم به التردد في المعصية لان متعلقا بجزء او كلي سواء اذ العلو كما في سور وانه ثبت في الاركان
 ان قولك العبد ما زوجه لو قد كمل السقم والحل والفرق انه اذا قصد به الحرام كان في الحقيقة مقصده حل
 حكمها باحد الامرين على ما قصد له من اقسام العدد الا انه اهل بها السوء ولو سوت لم يحرم ذلك من
 كونها حلية شبيهة بالمتفصلة واذا قصد به السقم براد بالعدد من اقسامه واعتبر اقسام كل من الامرين
 الى ذكر المعصية فيحصل به قسم منه فلا يكون مقصده في الصديق الصورة واذا قصد به الحرام باحد القسمين
 ذكر المقسم وبقسامها فافترضه عامه حقيقة السقم وصار مقصده طبيعة على ما سمي ما يرد
 المعصية والعرف المقسم الكاسب للصورة والاعرف المقسم المقصود به الصديق دون التصور
 لاهل **قوله** ويتبين بانها لا ان واحد من اقسامها يتبين ان المقسم بغير الوجود في السواد

اذ انقسم

كل

تفسير

كالسواد والبياض وسائر الاعراض كن جملتها مجتمعة بعبارة الوجود **قوله** فمعه وجود مطلق مشترك
اول فان قلت ينبغي ان تقدم هذا المجتمع ما سبق من اشتراك الوجود على بحيث لا يفتقر
 الوجود لتوقفها على اشتراك الوجود وعدم عينيته في شي من الماهيات اذ لو لم يكن مشتركاً وكان
 عيناً لم يناسب دعوى البرهنة فيما لم يعلم حصول شي من الماهيات الموجدة بالكنه فضلاً عن كنهه
 حصوله قلنا لما كانت هذه الدعوى والتي تسبق عليها اندكها من وجه عدم ذلك المجتمع عليها **قوله**
 هذا الدليل المبني على الاشتراك **قوله** لما كان هذا مقصداً ان سائر هذه الدلائل يدل على ان الوجود
 ايضا انما هو على الماهيات بناء على ان الوجود المطلق طوعه نزعاً كما قول به المتكلمون فيلزم ان يكون الوجود
 الواجب انما هو على عينه مع اختلاف من حيث الحكماء والذين احاروا في الامر على ما سيجي من انه عينه واجب
 هذا الدليل لا يدل عليه بل على زيادة المطلق فقط وانما يدل عليه اذا ثبت كون الوجود المطلق طوعه نزعاً
 وليس كذلك وبما قررنا انهم ما وقع البعض من ان الدليل على ان زيادة الوجود المطلق نزعاً من هذه المسألة
 على مسئلة الاشتراك فلا يرد الاعتراض بان هذا الدليل لا يدل على زيادة الوجود الخاص الذي هو المدعى كون
 ما ذكره التوهم من ان اثبات زيادة الوجود الخاص المغير للصفة من كون المطلق مما لا يسبيل اليه بعد
 تقرير تسليمنا ان الوجود الذي ذكرناه قابل للعلم ان الدليل على الوجود الذي علم عليه في هذا المقام يكونه
 زائداً عن كل ليس الا الوجود المطلق بل عليه الادلة التي استدركها عليها وانه لا يكون الحكم على الوجود كونه
 في الواقع كما في الحكماء بحال ان ذلك الحكم ولا يكون تقبل من حيث الحكم على ما وقع في الواقع في هذا المقام نقلاً
 للمذهب المخالف لزيادة الوجود في الواجب **قوله** فيسوي من ذلك بعد حقيقة **قوله** او الواجب
 كما جزمه توهم وانه لو عزم على الصغرى العاقل وسلك في ذلك توهم وتقول ان ذلك المربع والمنخفض غير
 الماء واما العاقل فلا في علمه ان ليس هو من الالات ويتبع ان هذه الالات امور اعتبارية بسبب هيكل
 الربا وكذا لا يتبع كون الربا وزوال الاعتبارات المتوهم الا ان كان الوجود سوى الله بعد
 سكون رباة التوهمات وزوال التوهم الاعتبارات المتوهم **قوله** لو كان داحلاً **قوله** استدلال
 عليه انما بان الوجود اما جوهري ولا يكون في المعرض واما عرضي فلا يكون في الجوهر واطرفه في التوهمات

انقسام الاشياء الى اجزاء
 انقسام الاشياء الى اجزاء
 انقسام الاشياء الى اجزاء
 انقسام الاشياء الى اجزاء

انقسام الاشياء الى اجزاء

بسم

یکم سنه
۶

17.8

الفصل الثاني

في الخاتمة كذا الاضافه في النفس ستلزم وجود الموصوف في الزمان والبدن كما الفرق بينهما في قول
وجود تلك الاضافه المتمايزه بحسب الزمان في الزمان اما ان يكون وجود او حصوله في المبادى العالم فيلزم
ان يكون علمها بما حصول صورها فيها ويتم المقصود من لزوم التنسibat او في القوى العاصره فيعرف
ذلك على امكن تعقل كذا الماهية بالقياس اليها وهو غير معلوم كما ذكره ولو فرضنا ذلك لم المقصود
ايضا وهو لزوم ذلك التنسibat ولكن تغير الدليل ونقول ان بعض ادلة الوجود النفس الذي سبحانه
من آثاره الحكم على العدم وان باحاطهم بثبوته او ما يورثه الدلالة على علمها بالاشياء قبل وجودها
فحصول صورها وهو يلزم التنسibat وبيان ان تلك المبادى تحكم على الامور الغير المتماهية الموجودة
قبل وجودها باحاطهم بثبوته صادقه معا والست في الخاتمة في الزمان وليس ذلك الوجود وجودا
في الزمان اذ ههنا العدم احاط بها بغير المتماهي معا وعلم كون العلم الاحالي على وجه عام وجودا
ذهنيا كما سمعته فمعنى ان يكون وجودا في تلك المبادى كذا الله فيلزم التنسibat على قدره في
الوجود من تلك الماهية الموجودة التي كانت حاصله في المبادى حصولا عليها الربط اعيا على معنى ذكر الدليل
فان **قال في القضاة** لانه اذا اقتضى العروضا **اه** ان بنى هذا على ان وصلة العلم النوعية ستلزم
وصلة العلول وبنى على عدمه فقال اعلم ذلك اذا كانت تلك العلم واحدة من نوع الوجود وهو من الزمان على
ان وصلة اللزوم بنى في اختلاف اللوازم وبنى فيها واللذان العلم كما عرفت ولا على ان العروضا والخط
والنفسية او معتنا فيه فقول العروضا لبعض الماهيات والارواح البعوض الام والنفس في
الثالث لست بمعتنا فيه وان بنى على شي اخر فلا بد من بيانه **اه** **وقد قال في القضاة** لا وجه للمعتنا
العروضا والنفسية على قدر انصافه بها اما الاول فلان الوجود لو كان عارضا لكان من الصفات
المحتاجة الى موصوف فيها ولا يمكن الاحتياج الى الموصوف مقتضى ذات المحتاج فيكون احتياج الوجود
الى الموصوف مقتضى ذاته فيكون العروضا للارواح للاحتياج لذاته مقتضى ذاته اذ العمل احتياج **الاصح**
الثلاثة لصيغة شي ذاتها الى امر او غير تلك الذات والصفة اللزومه ضرورة انها حاصله على قدر حصول
الذات والصفة وان فرضنا عدم اقتضاء الغير سواها اياها او اما الثالث ولان اقتضاء شي من الماهيات

2. اجتماع

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

في الزمان في زمان

اذ المصدق بالوجود لا يغاير وجودها الزمن بالاعتبار بل بالذات اذ وجودها الذي صورها والتصديق
 المتعلق بالانوار عين بالذات واللازم من الاستدلال المذكور على عدم الاستلزام كونه المصدق و
 ان الشايع بن كلامه او لا يقول **فان** لا نقول لما هي كلف مغال الى قوله واجيب بانه لو كان مثل الماهية
 مسئلة ما على كون المراد بالاعتكال بعمل الوجود في فعل الماهية العاكس بصورة في صورها ولما
 رأى قوة تنبها على التصديق في تصور عدل الخلق الذي ذكره بقوله واحد بانه لو كان مثل الماهية
 مسئلة ما الى المقترن الذي ذكره المحقق وحمل الاعتكال المذكور على الاعتكال المصدق في المصور دفعا
 لكل المنع ولما في الاليس المراد بالاعتكال المذكور الاعتكال المصور في التصديق بل الاعتكال المصدق في التصديق
 وقوة سمعوا الاعتكال وعدم الاستلزام اذ لو استلزم مثل الماهية اذ في سماع ذلك الاقوال المتوهم في كلامه
 اللان يحتاج في تقرير الخلق الى الكلف التي عند كلامه واعلم ان قوله واجيب بانه لو كان مثل الماهية
 نظرا ذنونا الرابض الذي ذكره بقوله لو كان مثل الماهية على ان المقصود هو ما هو الاستدلال بثبوت
 الشكل في وجود الماهية عند اعتبارها على ما يجرد استلزام بعمل الماهية مثل وجودها وهو لا يستلزم
 في افعال الشيء مع عند عدل بل على ان المقصود هو الاستدلال بثبوت الشكل على ان الاستلزام على
 انه معوم وهو بالصدق راجع الى كون المصدق في مقول الوجود ولا هذا ان الوجود لا يحد في قوله
 لو كان مثل الماهية مسئلة ما مثل وجودها الاشكال المصدق وجودها فلا حاجة الى الاستدلال
 على ذلك الشطب بقوله الاشكال الشك اذ من اذ الاشكال المصدق في مقول الوجود لا يحد في قوله
 الى التبيين وان اراد به الصور فالرابط الابدل على المعنى الاشكال الشك في الاشياء مثل وجوده وان
 الاليس الاستلزام في استلزام مثل الماهية مثل وجودها كونه الوجود ذاتيا لها كما يدرك على كلام
 المحقق حيث قال على انها عينها او غيرها كما يدرك على ولا اذ يحيل الشكل لم يكن الاستدلال المذكور
 استدلالا على بل المعنى التي ادعاها السائل وجعلها استدلال المنع اذ من الاستلزام هناك الاستلزام
 الذي يباي مطول الاعتكال وهو الاستلزام المطول وحمل الاعتكال في كلام الاستدلال على الاعتكال المخصوص
 اعني عدم استلزام مثل الماهية مثل وجودها كونه ذاتيا لها الاستلزام المصادرة في الكلام بغيرها

علم سابقا **واجب** بان الواحد كما سبقت من الشرح **قوله** ان من واد بـ تحمل الشك انما هو
 مقوم فعلا هذا يعني ان تحمل العقل الوجود في قوله ان فعل الوجود سبقت **قوله** العلم بالوجود من حيث
 ثابت للماهية وهو الصدق وان سبقت ان تحمل العلم كلام المتن لبيان كلامه وانما هو الثاني كلامه على
 ما ذكر من ان يمكن ان يراد بفعل الوجود منه تصور الوجود اما الاستظهار هذا العمل المقدر في هذا المقام
 واما انه امر من التعريف الذي اعتبر فيه إمكان تصور الوجود فيكون **قوله** ان الحداد وبيان الحكم
 في المقدمه العالم ان فعل الوجود سبقت في فعل الماهية **قوله** لا يمكن ان تصور الوجود سبقت في تصور الماهية
 بل تصور ماهية للثبات مثلا تصور الوجود ولا يمكن ان يبين في ذلك المقدمه الماخوذ في هذا المقدمه
 لا شك عما لو ان شك وجود ماهية بل حكم عليها سبقت في تصور الوجود عند تصورها والخفي عليك ان
 كلام المسمى بـ العلم ان كلامه فعل الوجود والماهية سبقت في العلم حيث قال وانما كانا معا في الكلام
 ان تحمل العقل كلامه على مطلق العقل تصور السابق وان كان في هذا الاستدلال صحيح لكنه
 لا يلائم كلام المتن لان العلم لا يمكن ان يكون احد ما متعللا دون الآخر والشك في الوجود انما ينال
 الصدق دون العقل بل سبقت وكلامه الثاني من حيث هو صلاحيته **قوله** وان كان العلم انما يتصور
 الماهية مع العلم وجودها مما مل **قوله** وما مل عن حاصل الخلق ان الاستدلال قبا سـ
 استثنائي استثنائي فنه بعض التالي لا اقل في كان غير المعترض وتعرف ان الماهية معلومه بوجودها
 مشكوك فيه ولو كان الوجود عينها او وجودها المشكوك في بل يكون معلوما صدقها لان ثبوت الشيء المعبر
 من معنى الاستدلال المذكور على مقتضى ما يفهم من قول الثاني حيث قال **قوله** الاستدلال المشكوك
 قبا سـ استثنائي بالاحوال ان يقرر عا **قوله** يكون فيما سألنا انما كان علمه في ثبوت الواقع **قوله**
 اما سبقت في ثبوت الوجود للماهية المعقوله ولا شيء من الماهية وجودها مشكوك في ثبوت الماهية وقال **قوله**
 عنه وانما اذا ما ثبت ظهر ان الاستدلال ان تقدم الثاني **قوله** العلم الثاني اعني قوله وانما العلم انما يعمل
 ثم يورد الاول **قوله** فبقول كيف شك وجودها الذي من ان وجودها الذي عبارة عن عملها كما يجب
 بالاشعور بالاشعور بالاشعور بامه الشك الاول في ان الشك في الوجود الذي هو ان الشك في العلم

او

ان السؤال بامتناع انفكاك تصور الوجود الذهني عن تصور الماهية اقوى توضيحه لوقد سأل
 الاول بما قرره المحقق فيما نقل عنه واخر عن السؤال الثاني وجوابه كما يجب في قوله في كلامه ترتيب
 احسن من ترتيب ان **قوله** ان يكون السؤال الثاني في متعلقا بحسب السؤال الاول من غير ما عليه من قطع
 عنه بخلاف ترتيب ان **قوله** ولا ينبغي ما فيه من حسن الانظام وكأنه نظر الى ان السؤال بامتناع انفكاك
 التصور عن تصور اقوى من السؤال بامتناع انفكاك التصديق عن التصور من حيث ان يحتاج في جواب
 النوع دقة بخلاف الثاني فقد مر بنا **قوله** ان الثاني يقتضي انه يلاحظ في تقرير ذلك السؤال انفكاك
 التصديق عن التصور فافهم **قوله** وهذا الدليل لو تم لدل على ان الوجود الخاص زايده **قوله**
 قال فيما مل عنه فلا يبرهن زيادة الوجود الخاص في الواجب امتناع تعقل المخصوصه مع العمل عن وجوده
 فلا يكون هذا الدليل منافي للذهب للحكام في حق الواجب اعلم ان بعض الناس يزعم ان دلالة البر
 على زيادة الوجود الخاص فيما ذكر يتوقف على ثبوت مقدمته الاولى ان في الموجودات افرادا
 من افراد الوجود المطلق ورا حصة اولي لم يثبت تلك المقدمه لجان ان يكون الوجود الخاص
 غير تلك الحصة فلا يكون دلالة البر عليه عدها مهنه مقصود في ثبوتها زيادة الحصة في الكل ليس بمانع
 فيه الثاني ان ذلك الغير معلوم على وجه يتم به جميع ما عده ليعلم انه غير معلوم لنا غير تصور الماهية
 امره ونزغ العناد وليس شيء اذ يقال ان في افراد الوجود التي ليس الوجود المطلق طبعه نوعها
 على ما هو الحق امور متخالفة للحقيقة كما نفس عن المحقق لا نقاشا بل وان الماهية المتخالفة فاه الوجود
 الواجب تنفي عن العدم وجود المسمى يحتاج اليها ولا شك ان الاحتياج والغير من لوازم الماهية
 ان يكون في وجود ما امره بالحقيقة والاكثار الوجودات متوافقه الماهية اذا كثر بالنسبة لمصوبه نوع
 كما نفس عليه المنطق واذا ثبت فزم مائة الوجود وراء الحصة فقد ثبت في كل وجود وجود خاص
 وراء الحصة اذا البديهة لا يفرق بين وجود وجود في ثبوت ذلك الامر وعده وهذا الذي
 اشتباه هو الذي يكون منشأ للدلائل المحقق بالوجود ويكون في الشيء بوجوده في نفس الامر
 ولنا ان يلاحظ هذا الوجه بيمين اعني جميع ما عده ونورد فيه حتى ان يلاحظ الماهية **قوله** انما يعمل

في جواب السؤال الاول
 في جواب السؤال الثاني
 في جواب السؤال الثالث
 في جواب السؤال الرابع
 في جواب السؤال الخامس
 في جواب السؤال السادس
 في جواب السؤال السابع
 في جواب السؤال الثامن
 في جواب السؤال التاسع
 في جواب السؤال العاشر

منها مني صور الصورة والصور
منها مني صور الصورة والصور

المأهبة **أول** التمثل لشيء عبارة عن الوجود الذهني حقيقة بل هو موجود ذهني على ما هو جوابه وانما هو على
المباينة في الاستلزام لا يحصل المطلك الا ان يكون الوجود الذهني لازما بينا للتعقل وهو مسمى
ذلك تعريف العلم حيث قالوا هو الصورة الحاصلة عند الذات المجردة لا يدل على كونه لازما بينا نفس
قول لا يلزم من تعقلها **أول** اي لا يلزم من تعقل الشيء تعقل ماهية ذلك التعقل فانما يعقل الاشياء ولا يعقل
ذلك التعقل لزم ما فضلنا عن ان يتعقل ماهية ذلك التعقل **قوله** في الشرح فانما تعقل ماهية المثلثية
الشك في وجود المثلث مطلقا ووضوح في المثال محض المثلث بساكن الباقي **قوله** لانه لا يتعقل تعقلها **قوله** لانه لا
يتأكد في الواجب لا يخفى ويكفي ان يقال ايضا كونه البياض في اساس البياض زيد مثلا فانما في الشك كونه البياض بانيا
لا في كونه البياض ابيض وكذا كونه الوجود المطلق ذاتيا لما هيته بانيا في الشك كونه الماهية وجود الاز
كونه الماهية موجودة فلم لا يجوز ان يكون الوجود ذاتيا للماهية مع ذلك شك كونه ما هو موجود عند تعقلها
وان لم يشك كونه ما هو موجود اقله لا امتناع الشك انصاف الشيء تقوم انه اراد بامتناع الشك في ثبوت مفهوم الشيء
لربانده وهو فلو لم ذلك انه اراد بامتناع الشك في ثبوت له بانه هو مسمى ولكن لانهم ان الشك في كونه الشيء
موجود اشك بهذا المعنى وسيرد عليك ما يزيل هذا الاشتباه **قوله** في مقابلة مقابلة **قوله** في مقابلة مقابلة
قوله واما قوله وان سلمناه **قوله** لو استدركت بكون الامكان نسبة غير اعتبارية كانه الاستدلال صحيحا او
يرد قول المصنف ولو سلمناه اذ المفارقة الاعتبارية التي يتوقف على اعتبار المعتبر لا يكفي في حصول
النسبة سواء كان الامكان نسبة اشتقاقية او لا ولا فرق بين النسبة الحقيقية والنسبة الاشتقاقية في توقف
تحققها في نفس الامر على المفارقة في نفس الامر ومن الاعتبار وايضا الاستدلال لا يتحقق الامكان صحيحا او
كان نسبة حقيقية او اشتقاقية اما الاول فلو لم اللدوم على تقدير الذاتية انه يكون المحقق في تلك النسبة
امكان مادة الضرورة وتحقق الامكان المذكور بانيه واما الثاني فلو لم اللدوم على ذلك التقدير انه يكون
المحقق في هذه النسبة مادة الامتناع لا امتناع انصاف الشيء بذاته اذ الموصوف لا بد ان يتقدم على الصفة
والشيء لا يتقدم على ذاته وتحقق الامكان انما في بانيه فانه في ما قيل من ان الامكان نسبة اشتقاقية
فلو باني في ضرورة النسبة الحقيقية المحققة على تقدير كونه الوجود ذاتيا للماهية **قوله** في الشرح

منها مني صور الصورة والصور
منها مني صور الصورة والصور

السؤال بامتناع ان يكون صور الوجود الذهني من صور الماهية اقل في نوعيته منه لو كان السؤال عاقره المحي
فما نقل عنه واه من السؤال الثاني والجواب ما يجب بما قرره فيه لكان ترتيب الاسئلة احسن من ترتيبها
اذ يكون السؤال الثاني معلقا على جواب السؤال الاول وسفره اليه غير منقطع المعلق عنه لكان ترتيب
الشرح والافاضة من حسن النظام وانه نظر الى ان السؤال بامتناع ان يكون الصور عن الصور اقل في
من السؤال بامتناع ان يكون الصور عن الصور من حيث المعنى **قوله** في الشرح الرابع لو لم يكن الوجود
ذاتيا لكان هذا الدليل انما ان لو لم يكن حصول الفانسة المعقولة من مثل قولنا السواد موجودا في عقل
الوجود بالذات وهو غير معلوم اذ كمال ان يكون الموصوف في صور بالوجود في صور حصول الفانسة من العقل و
يكون مناط ذلك الفانسة هذا الموصوف من الصور بل كونه ان اسم الماهية فان الاصلح في حصول الفانسة
قوله في قولنا الجوهر **قوله** لم يتصور ان معنى قولنا الجوهر موجود يكون معنى هذا القول يكون ذلك القول
بغيره هذا القول من كل الجبته كما هو الظاهر من كلامه لظهور ان الوجود على تقدير نفيته وكونه موصولا
بالاشتقاق كما في هذا القول يكون معنى قولنا الجوهر موجود معنى قولنا الجوهر ذو جوهر والوجود ذو
وجود لا معنى قولنا الجوهر جوهر والوجود موجود بل الذاتا قولنا الجوهر موجود بغيره ذلك القول في وجود
عدم حصول الفانسة لا سيما على نقيض الشيء وان كان معناها غير متضمن ولذا لم يلجأ الى القول
المحتمل في شرحه للموقف بضعف في الواقع حيث قالوا لان قولنا السواد موجود لقولنا السواد
سواد الوجود موجود بل قالوا لا اظهر ان عالوا لان قولنا السواد ذو سواد والوجود ذو وجود ولا
يتوهم ان اذا كان بغيره قولنا السواد سواد الوجود موجود يكون مقبولا فانما مقبولا لان سواد
شيء السواد على وجهه لا ملاحظ في مفاير السواد اليه مفاير في بعض العقول لا ملاحظ في بعض العقول
وهو يكون مقبولا عند العقلاء كما لا يخفى بوجه الوجود الذهني للوجود الذهني حين ان عال الوجود الذهني
موجود في الوجود اسبب ملاحظه مطلق الوجود الذهني من حيث هو ملاحظه من حيث هو في صفة
عائنه لظهور ان معنى قولنا الوجود ذو وجود هو معناها هو معنى قولنا السواد موجود على تقدير نفيته
ولا شبهة انه لا ملاحظ في نفس قولنا السواد موجود الانسداد الوجود من حيث هو لا نسبه من حيث هو

في الشرح
في الشرح

ذو

مكتوب في وجه المتن

نوف الثابت فيه مما عقل ووجد في الذهن من الضرور وهو **قوله** فانه اذا اعتبر الخارج **قوله** ولكن اذا اعتبر
في الذهن متفاد من الكون في الاان الكلام فاعتبرها من حيث هي فكون الخلق لا يحد ما يكون وجودها في الذهن
لانها وان كان غير ملحوظ في هذا الاعتبار فقد على اعتبار وجودها مطلقا **قوله** نعم ان كان
للتفكير الكلية **قوله** وعلى هذا يكون الحكم للجمعية الكلية مقصورا على الموجودات الخارجية المحققة والمفردة
بل يكون عاما لكل ما هو فرد للعنوان في نفس الامر سواء كان موجودا في الخارج محققا او مقفرا او في الذهن
واعلم ان القوم قسموا القضية بارة الى الجمعية والخارجية وفروا عما يكون الحكم فيه على افراد العنوان المحقق
واحد الاربعاء الثلاثة او على المفردة ايضا وهذا هو المشهور واقرى الى ذهنية ايضا لما لا واما ان بعض القضايا
يحكم في على الافراد الذهنية كقولنا كل منتهى معروف وما ذكره القاضل من غير الحقيقة فمع علم متناول الافراد
الموضوع باسرها فان كان لها افراد خارجية محققة او مقفدة وافراد ذهنية فاستلقت دخول الحكم في كل على هذا
التقدير وان كان لها افراد ذهنية فقط لم يمتنع كان الحكم في الحقيقة متناولا لها فقط وان كان لها افراد ذهنية
وافراد مقفدة فقط كان الحكم متناولا لها فقط كقولنا كل ظا بعرف قمار ولا يتوقع ان الحقيقة تقتضي ان
يكون موضوعها على الاولية الثلاثة من الافراد **قوله** اللهم الا ان جعل الوجه الجرد **قوله** هذا من كلام القائل
لا من كلام العالم بل من ايراد ما قيل الا ان جعل الوجه الجرد للحقيقة داخل في الذي هو قوله والا لطلب الحقيقة
الحقيقية يظهر وروى او يكون للذي تطلان كل الخصائص جنياتها وكلها كما والشك ان الانع من الدليل
تطلان كلها كما دون كل جنياتها التي من محققا ما يكون موضوع موجود في الخارج كقولنا بعض المثلث ز وانه
مساوية لقائمين **قوله** كذلك على ذلك **قوله** هذا الدليل الاعا ان القضايا الهندسية والحسابية لا يكون
معتبرة بحسب الخارج بل بحسب الحقيقة والدليل على ان القضية الخارجية الكلية لا يكون معتبرة في علم العلوم مثلا
حتى يحصل للظن **قوله** واما الخارجية فاعتبرها **قوله** الى الخارج المفسر بان يكون الحكم في على الموجودات المحققة في
الخارج في احد الاربعه الثلاثة لا العشرة ما يكون الحكم في على الموجودات الخارجية المحققة او المقفدة اذ ما يكون في معتبرة
لحل الضرورة الداعية اليه كقول المحقق ان خصوص الموجودات المحققة او المقفدة في بعض المسائل الكلية كقولنا كل منتهى جرد **قوله** ان
نظروا في الحكم بالاستدلال ما يخص بالافراد الخارجية دون الذهنية وسجل بنحوه عند ادخاله في القول باعتبار

من اعتبار الخارج
من اعتبار الذهني
من اعتبار كليهما

باعتبار الخارج باعتبارها مطلقا سواء في الخارج او في الذهن او في كليهما **قوله** فانه اذا اعتبر الخارج **قوله** ولكن اذا اعتبر
باعتبار الحكم في على الافراد المحققة والخارجية في الازمنة وصفة مفسرة بل حكم في على الافراد المحققة والمفردة كما سبق
وعلم ان اعتبار قضية ذهنية حكم فيها على الافراد الذهنية كالمسائل الكلية المنطقية وقد علم بان الكلمات
الماضوية على هذا الوجه جرسان في الحقيقة والصواب اعتبار القضية حقيقة بالمعنى العام المتناول الافراد
الموضوع باسرها كما ذكر الان من جهة ان لا يصدق كل انسان متحرك او حركي في غير ذلك من القضايا الكلية
التي لها اختصاص بالوجود الخارجي او الذهني والاولى ان يعتبر قضية حقيقة بالمعنى العام وخارج متناول للخارجية
الحقيقة والقدره وذهنية ان يصح الحكمها هذا ما علم في هذا العام وعلى هذا الجدل ولو من المعبرة عند
المحققين على المحل الاصا في اي السببه الى الخارج العشرة بما فسر في القوم والخارجية في كل حسب هذا المعنى
خارجية العشرة بما ذكرنا او في الاعتبار على الاعتبار مطلقا الى من غير تقدير بالضرورة الرابع في صحتها
من صحتها **قوله** وان في هذه الكلمات الماخوذة على هذه الوجه جرسان ليس يصح على ما ذكرنا من القضايا
الذهنية ما يكون موضوعه مخصصا لافراد الذهنية وكليتها بنوع محققا لافراد فقط لان ما كان موضوع
العنوان ما لا بد منه وان في كل منتهى معروف قضية ذهنية كلية حكم فيها على جميع افراد الحقيقة التي هي ذهنية
قوله وان قلت اذا كان المحل مخصصا بالوجود الخارجي **قوله** ان الموضوع اذا كان له افراد خارجية
وذهنية معا وان كان المحل من العوارض المخصصة بالوجود الذهني والخارجي وان كان المحل من الافراد الخارجية او طر
الافراد الذهنية لم يكن ذلك باحد القضية حقيقة بل خارجا ما وذهنية واجاب بان في يحصل هذا
العرض باعتبارها وان كان المحل مخصصا لافراد الذهنية صادقة ايضا صحتها في الحقيقة في كل المواد وهي الكلية
في الجمعية لما عرفت فاعتبارها بذلك الغير لا يضر في مطلقا **قوله** احتراز عن العجبة السالبة المحل **قوله** السالبة
المحل ما لم يسلط المحل عن الموضوع كما اذا سلب الكتاب عن زيد عليه وان هذا اللباب راجع الى السلب
ولا يقتضي ضرورة الموضوع ايضا والعروا المحل ما لم يسلط المحل عن الموضوع من موضوع الكتاب في نفس
عما ذكرنا فان هذا المحل الخارج حقيقة ولا سلب ولا سلب في معنى وهو الموضوع كما هو المشهور والعرض
شرط في ارضائها وهو الموضوع باعتبارها سلبا عن موضوعها ان ذلك الموضوع **قوله** فلو انما لم يمتنع **قوله**

امد

على انما ربي

على الموضوع ط

استدراك

يعلم ان سائر المحل عن الموضوع لا يتوقف على وجود الموضوع بل على الوجود المكنون بالاصناف الموضوعية باسماء المحل عن الموضوع
وجود محال الاصلاف هذا الاسماء لانها منسوبة الى الوجود والامضاء، ووجودها بالاسماء بالاصناف، او بالاصناف فذلك
شيء آخر واعلم ان النوع فرقتان السالبة والوجبة وبين الوجبة السالبة المحل (وسائر المحل) وبين الوجبات بان
الاولى من كل منهما لا يتوقف وجود الموضوع بل يتوقف على عدمه كقولنا الثاني، واصحابه بان الموضوع لا يتوقف
وجود الموضوع دون المحل اسما، بل بان يتوقف شيء لا يتوقف على شيء مثبت له دون وجود الثابت ولنا في كل
ما ذكرنا بحث اما الاول فلا بد صدق السالبة باسماء المحل عن الموضوع في نفس الامر وهو متوقف على عدمها وانما هو
في نفس الامر لا سلبا في نفسه غير صادق وبها هو قائل على ما بين ما عرفت من الامر والعدد والارواح صفات
بشئتين المحل والموضوع يجب ان يكون موضوعا ثابتا بوجوده ولا فرق بين السالبة والوجبة في القضاء
وجود الموضوع محال اعتبار الحكم واما الثاني فلان معنى الوجبة السالبة المحل على ما صرح به الرازي في شرحه لمطالع
ان سلبه عنه **ب** ولا شك ان اصل هذا اللجاج متوقف على ثبوت موضوع في سلبه عنه **ب**
ج في نفس الامر وان يتوقف شيء على شيء فربما يتوقف شيء على شيء مثبت له كما صرحوا به في مواضع كثيرة فليعلم ان السالبة
سالبة المحل وجود الموضوع في ذاته من كسائر الصفات من الوجبات لا فرق والخص بذكر المقدم بمتبوت الاول
التي يتبين بان الفرق بين ثبوت الامور الثابتة للشيء في نفس الامر وبتبوت السلوب له فيها بان الاول لا يتوقف
المثبت له دون الكسائر صرحوا بان ثبوت الشيء للشيء في ذاته مطلقا بمتبوت الثبوت في ذاته
وادعوا اليه الصريح مع ان الوجوه ان الصواب لا يفرق بينه وبين الثبوت في ذاته في القضاء بمتبوت الثبوت لا سواء
كان الثابت سلبيا او لا فان خصوص كون الثابت بمتبوت الامور في ذاته لا يقتضي كسافة وانما صرحوا بان
الثبت لا يتوقف وجود الثابت ذهنا وخارجا واذا لم يتوقف السلب بمتبوت الثبوت في ذاته لم يكن يكون
هذا الثبوت بمتبوت نفس الامر في ذاته معنى واعلم ان المحل في كل مكانه شره لمطالع بعد كونه في خصوص الاصلاف
المعبر بالحال او نفس الامر مقتضيا لوجود الموضوع في احد بها **ب** الماهية متصفة بلوانها في
نفس الامر سواء وجدت لكل الماهية او لا فان الالهيته في نفسه في نفسها وان لم يكن موجودة اصلا لا انقول
لكن اعلم بالصرف في ان ما لا يتوقف له موضوع من الوجوه لا يصف بمتبوت شيء كما هو واما لان الماهية وليس معناه ان

لا اله الا الله
 محمد بن عبد الله
 سنة ١٢٠٥
 شهر ربيع الثاني
 يوم الاثنين
 في شهر رمضان
 من سنة ١٢٠٥
 في شهر رمضان
 من سنة ١٢٠٥

230

انها انما وجدت كانت متصفه باذ ليس خصوصيتها احد الوجود من مرضه الاقضاء بل الماهية متصفه
باعتبار مطلق وجودها والاشياء على ذي سلطان النفس بالانتم للماهية مطلعا سواء كان ثبوتها او
سلبها بل على ان اقضاء الاصناف المقابلة للامر وجود الموضوع لا يخص بالامور الثبوتية وانما
في الجواب ولما لانتم للماهية وليس معناها ان عزم في ان ثبوت اللوانم للماهيات مطلقا استدعي وجودها
مطلقا وليس خصوصية كون الثابت لانها مرضه ذلك بل العوارض الضاكنة وان ثبوت انتم فسموا العوارض
الى ثلاثة اقسام قسم للحق الماهية من حيث هي بل هي قطع النظر عن خصوصية احد الوجود من اذ لا بد في
ذلك الحق بل مطلق الوجود كما هو قسم او للحق الوجود الى الطويات الخارجية وقسم ثالث للحق الماهية باعتبار
وجودها في الزمن فلم يكن ثبوت السلوب العارضة لموضوعها معضيا لثبوت تلك المعرفة وثبت
لحده مثل هذه الطويات من تلك الاقسام وبطلان اقسام وما ذكره الا ان بعيد المعنى بعيد الثبوت
لكن هذا التقسيم كونه خلافا لظاهر انما سبب الغرض من الفن فان هذا التقسيم كما وفي كتب الحكماء
في ايضا وفي كتب الفيزياء ولا شك ان ذلك التخصص لا يناسب هذا الفن وقد مر في الاقسام
المراد بعدم استدعاء الوجوب السالب للحق وجود الموضوع عدم استدعاءها ووجهي الحب الخبيث والخاوية
اما استدعاءها وجود في الزمن فلا يخص عن اذ لا وفي بين الوجوب السالب للحق وبين الوجوب العدمي لكون
في استدعاءها وجود الموضوع في الزمن سواء اعتبر حال ثبوت الحق للموضوع او حال الحكم بالثبوت اما الاول
فلان ثبوت الشيء للشيء سواء كان ذلك الشيء وجوديا او عينا يتوقف ثبوت المشتبه له واما الثاني فظرو
اما الحديث الثالث فلان ثبوت شيء لشيء في نفس الامر يكون له توقيف متسبب من متساويين تمايزا
في نفس الامر كما ان هذا الثبوت يقتضي وجود المشتبه له كذلك يقتضي وجود الثالث اذ التمايز والعقد صفتان
ثبوتيتان فلا بد ان تكون معروضا لها موجود من مطلق ما هو من ثبوت شيء يقتضي ثبوت المشتبه له
دون الثالث ووجه ان المراد بالثبوتية **ق** ولحب ايضا بان المراد بالامور الثبوتية امور ثابتة في
نفس الامر وكون الثبوت مقصرا في الخارج والذهن لا يستلزم ان يرد احد به السلام الخ وفي بحث لانه يلزم
ان استدراكه في ثبوت لانه لا يستلزم ثبوت شيء لشيء ثبوت المشتبه له في نفس الامر لكون ذلك الثبوت في

وہاں سے روٹی کے لئے
مولا 2

فی نفس الامر

هذا هو الوجه الثاني في كون النفس الناطقة هي التي هي الوجود في الارشام

لا يكون الساتر في نفس الامر كما هو متعارف ذلك المقيد لان الاصول الغير الباقية اذا كانت ثابتة في نفس الامر
بل هي ان يكون المشتبه باتباعه نفس الامر على وجهه الحق حيث قال في الساتر في نفس الامر يستلزم
ثبوت المشتبه دون الساتر كالثبوت للحار والبارد في الحار انما لم يتغير من هذه الارباع لما ذكرنا من ضعف
الوجه الثاني في هذه الفأفة **الوجه الثاني** في كون النفس الناطقة هي التي هي الوجود في الارشام
بالصفات المتعارفة ما هو الساتر ولا شك ان النفس تعال القوة للكون لان الانسان دون مطلقها
فلا يذكر انما انما يستبان في نفس الامر هو الوجود في اذهاننا والا لا يفهم الا دليل المدعى ولجواب
بان المراد بالذهن في كل الشئ مطلق القوة للكون اطلاقا الخاص على العام فغيره المقام **الوجه الثاني**
اذا ثبت لا يشك في **الوجه الثاني** في كون النفس الناطقة هي التي هي الوجود في الارشام
في اذهاننا لان لا يمكن ان العرف من ايراد الدليل المذكور هو الاستدلال به وهو عليه بل المقصود الاستدلال
على الوجود العلمي والحكمي بتوسط مضمون القوة الطاهرة القابلة بانها اذا ثبت وجود علمي في المظاهر الكونية
وجود في اذهاننا كونه معلوما لنا **الوجه الثاني** في كون النفس الناطقة هي التي هي الوجود في الارشام
الناطقة وهو مكنى بل عليه مع تجميع وهو مكنى بل المقدم اليه **الوجه الثاني** في كون النفس الناطقة هي التي هي الوجود في الارشام
الوجود العلمي والحكمي ولو غير مكنى الكون مع مكنى القيمة بل على الوجود في الارشام والنفس الناطقة
وهو كالحق لما ذكره في شرفه الواقف حيث قال في ان الارشام في غير العقل الانساني ينهي في النفس الناطقة
لا يتبادر عما ان يكون لما تصورته النفس الناطقة ثبوت في العجز لا اصيلا وللطفا **الوجه الثاني** في كون النفس الناطقة هي التي هي الوجود في الارشام
بما ينبغي على ما في صلح الواقف من ان الاصل الذي يستدل به الحجة على الوجود في الارشام اذ الوجود في
النفس الناطقة ولا شك انما انزل على الوجود في اذهاننا اذ لم يكن للاشياء ان تشارك في نفس الناطقة
لان المقدمة التي اعتبرها في كل الادلة وهي انما هي على الوجود في الحارة انما هي ان لو اردنا ما لا وجود له في
الحارة ما لا وجود له في ظاهره فينا الوجود وصحة توقف على ان لا يكون ارشام وجود في نفس القوة فيكون
الارشام في نفسنا في الارشام والوجود في اذهاننا ان الحجة يكون في كل الادلة ولما لم يكن ما ذكره الواقف في
صحة عند الحجة لم ينفك البدهنا ولا استقام ان يقال ان معلومات الاشياء لنا انما يستلزم وجودها في
الارض

هذا هو الوجه الثالث في كون النفس الناطقة هي التي هي الوجود في الارشام

هذا هو الوجه الرابع في كون النفس الناطقة هي التي هي الوجود في الارشام

وهو هذا في اذهاننا لو كانت بارشام صورها فيه وهو اول السلسلة اذ هو المراد من الوجود في الارشام في
شرفه الواقف ولو فرض انما ارمي بسلام الوجود في الارشام منع ان المعلوماتية بسلام الارشام وان ادعى
بذلكه وعمل من اعم بالوجود ان اذ اعمنا شيئا خارجا عنا كان له نوع من ارشام والطباع في القوة للكون
كالمصنوعه قلت هذا مع كون غير مجموع في غير الناطقة بسلام ان الوجود في اذهاننا هو
الوجود في اذهاننا الى الملاحظ الدليل الدال على الوجود في اذهاننا بل على خلاف حيث قال
اذا ثبت للاشياء وجود علمي في المظاهر والظواهر وبتظهور الوجود في الارشام في نفس الناطقة على وجهه علمي
الحق ويرد ايضا انه يدل على الاشياء اذ كانت معلومة بوجود اي وجه كان كانت موجودة في الوجود
ليس كذلك اذ الشئ اذ كان معلوما لوجهه العارض كالشبهة مثلا فالوجود في العالم بذلك الوجه انما لم يقع
في الوجه لم يكن الشئ معلوما موجودا في الارشام حقيقة لظهور ان المرسوم في الارشام في وجهه ليس الا
الشئ اذ لم يكن هذا الارشام ارشاما لاهوال الملاحظة لم يكن للمعلوم واسطة وجوده في الارشام
قام به بسلام ان يكون الصفة الواحدة فاء تحليل لظهور ان القام عنوم الشئ هو الوجود دون الوجود
المقابل بالذات ولا يمكن ان يقال صفة ما يقال في الاجزاء المحل من الحارة عن المركب بحسب الحارة اذ انما
بسلام من قيام الوجود بها قيام صفة واحدة كمال متغير اذ الشئ لا يكون عن ما يتغير في الوجود
في الارشام والحارة في الشئ مقابل بحسب الوجود ولا يكون عنده بحسب حتى يمكن ان يقال انما عنده
الوجود ماهية ولا يكون قيام الوجود الواحد بها قيام صفة واحدة تحليل كالمقابل الوجود في الارشام
العام بالاجزاء المحل وايضا فالو المركب اذا علم عارضة للكون ان يكون اعم من معلوماته لا بالكون
ولا بالوجود ولو كان الوجود في الارشام وجودا في اذهاننا الذي الوجود بسلام ان يكون اجزاء ذلك المركب معلومة
وموجودة في الارشام البتة فاصل وايضا صورة مفهوم الشئ التي هي عنده غير صورة نفس الانسان التي
هي عندها فلا يتصور جعل الوجود في الارشام الذي هو مفهوم الشئ وجودا في اذهاننا حقيقة نفس الانسان والقول
بان هذا صورة لغز نفس الانسان حاصلة بواسطة حصول صورة مفهوم الشئ فيكون الوجود في
نفس الانسان ان الحق هو صفة صورة مفهوم الشئ وانما من حيث بلغت بها الى الانسان المتعارف بالذات

هذا هو الوجه الخامس في كون النفس الناطقة هي التي هي الوجود في الارشام

هذا هو الوجه السادس في كون النفس الناطقة هي التي هي الوجود في الارشام

هذا هو الوجه السابع في كون النفس الناطقة هي التي هي الوجود في الارشام

فان قلت اذ لم يكن الوجود اظلم من ضياء الانصاف المحل بالعام فظان المقتضى بذلك هو الوجود
 للامور والادان العام موجودا وعلما خارجيا او غير اذ لم يكن كذلك بل من ان الانصاف العالم بالعلم الذي
 يكون الانصاف به انصافا بالعلوم تكونها متغيرا بالذات قلت من قال بان العلم والمعلوم متحدان
 بالذات لا نقول بان العلم انصف في كل صورة كصفة العلم الذي هو عبارة عن المعلوم بل نقول ان انصف
 نصف اصافه كصل من قيام الصورة به يلزم وبنيانها الى المعلوم والتميز المعلوم به كيف وان صورة
 الجوهر هو وعيها ولو كانت جميع العلم انصف الانصاف به يلزم ان يكون صورة الجوهر صفة قائم بالعلم
 به كونه الجوهر الاعمال لا يمكن القول بجوهرة صورة الجوهر في القول بكونها علم الان العالم من مقتضى كيف
 عندهم وللقولتان متباينتان فلا يصح ان يكون العلم بالاشياء كقولنا ان العلم بالاشياء كقولنا ان العلم
 من مبدء الكيف كون العلم المعلوم بالاعراض منها كقولنا ان العلم بالاشياء كقولنا ان العلم بالاشياء
 في الشكوك منها ان حصول حقيقة الجبل والسماء مع عظمها ما لا يعقل ومنها ان يلزم من فعل الحكمة
 وجودها في الخارج كونها موجودة في العقل والوجود في الخارج من ان العلم بالاشياء كقولنا ان العلم بالاشياء
 في ذلك الاشياء كقولنا ان العلم بالاشياء كقولنا ان العلم بالاشياء كقولنا ان العلم بالاشياء كقولنا ان العلم بالاشياء
 ما هذا السماء ولكنها موجودة بوجد على الترتيب به عليها ان اثارها ولا يظهر عنها احاطتها والعظم من علمها
 المتعلقة بوجوهها المعنى وان يقال استلزام وجود الاشياء في الوجود طارفي وجوه طارفي الاحكام المتعلقة
 بالوجود الاصيل دون الظل ووجود المورومات في العلم حين الفعل ووجد على الاشياء كقولنا ان العلم بالاشياء
 هو يقال الامور للكون **اه** هذا القول مع كونه غير حاسم لبعض مواد الاشكال مثل العلم والوجود حواس
 الصفات ما يقبله النفس وان اعلم ما ذكر من الخزانة والبرودة وعجزها لو كان لعدم قبول النفس
 لكان ما يقبله النفس ما ذكرنا من الصفات المتباينة غير مجتمعة فيها حين تصورها البتة العلم المتضمنه
 هو فعلها بالاعمال **اه** ما يلزم ما ذكرنا ان كان ذلك المواد من مواد النقص وليس كذلك لان العلم بالاشياء كقولنا ان العلم بالاشياء
 التي يقبلها مضموري ليس بوجد ذهن ولا يكون وجودا ذهني اذ كان انطباعيا وليس كذلك لان العلم بالاشياء كقولنا ان العلم بالاشياء
 علم النفس بصفاتها الوجودية بالعقل من كونها عالمها مضموري واما علم النفس بصفاتها الوجودية كقولنا ان العلم بالاشياء كقولنا ان العلم بالاشياء

في الكون للوجود

قوله

بما من كونها عالمها كالمعلم والفرق اذ اخلت النفس عنها ليس بمضموري بل انطباعي فتكون مثل هذه
 الصفات التي يقبلها النفس وان كان غير موجود فيها بالعقل حين كونها عالمها به من مواد النقص
قوله بعض هذا الدليل **اه** **قوله** بعض هذا الدليل **اه** **قوله** بعض هذا الدليل **اه** **قوله** بعض هذا الدليل **اه**
 قوله والاطلاق من اوجه الوجود الاول **قوله** بعض هذا الدليل **اه** **قوله** بعض هذا الدليل **اه** **قوله** بعض هذا الدليل **اه**
 عما قرره الثاني لعدم بان الدليل بعينه اذ بعض مقتضاه ان المعرفة القائلة بان الوجود الاول اناسف
 يلزم ان يكون الماهية معرفة لا تجري مما ذكر من مائة النقص **قوله** ولا بد ان الظاهر من دليل **اه** **قوله** بعض هذا الدليل **اه**
 ان سميات الوجود اما سميات للوجود او ملزومة لها فتشقي باسماها على التقديرين ينتج الاشياء
 باسماها الوجودات الشخص المعين ويكون ما حصل له الوجود الاخر بوجد او غير الاول سولا كان حصول
 ذلك الوجود ان اسماها الوجود الاول او بعد ولذلك حكم ابانة لواعيد ما ان الوجود الاول والوجود
 الثاني ان كان غير الوجود الاول يكون الوجود الثاني بوجد او غير الاول على ما سيجي في بحث اعارة
 المعلوم ومعلوم ايضا بان عدم العلم عدم المعلوم وينبذ ذلك على امتناع توارد العلم على الواحد
 الشخص استدليس عليه بان التوارد يستلزم كحصول الحاصل واعارة المعلوم فاصل **قوله** وايضا
 لم لا يجوز زيادة **اه** **قوله** بعض هذا الدليل **اه** **قوله** بعض هذا الدليل **اه** **قوله** بعض هذا الدليل **اه**
 على ان في نفس الوجود على معنى ان يكون الذات بانية والنقصان ثابتا لهما في فرداتها ولا يكونان
 طالبين علمها بعد كحصولها كذا بانية الوجود على الوجود حين ضال اليه ونقصانه عن ان يمكن
 والى ما ذكرنا اشار بقوله وبما سيجي عن كون الاشياء ان يكون الوجود قابلا للزيادة والنقصان على
 معنى ان يكون في وجودها عجزا ويكون كل منهما طارفا عليه بل لا من الامة ولا شك ان الدليل انما يدل على ان
 الترتيب اعراض الوجود دون الوجود الاول **قوله** وان كان الوجود مالا يقوم **اه** **قوله** بعض هذا الدليل **اه**
 الوجود مالا يقوم بدون الوجود المعين فلان ذلك خلق الاشياء بوجد الاخر ان اسماها الوجود
 الاول وان اراد ان لا يقوم بدون مطلق الوجود فليكن تمام ان لا يتبع اطلاق بتدليل الوجودات العينية
 على سبيل القدر فيقول جواب المراد السبق الاول لظهور ان الاشياء الواحد بعينه اذا انتفى عن الوجود

المعين اسقذل السخف وان قيل ان الماهية غير لها الوجود الا في ذلك المكان لا يكون في غيرها
 مقدرة باعتبار حلول صور متعاقبة فيها على ما قيل **اول** هذا القول وان كان صحيحا في الوجود
 ما ذكره سابقا من قول في ما يقال لا يلائم **ثاني** فلا حول عنها الا بان يقال **اول** هذا القول بانما
 يتاى اذ كان المكان بعد اتصاله بالانقسام الى غير النجاة واما اذا كان سطحيا باطنا فلا يكون **ثاني**
 وسانع المقتولات محل بطلان اشتغال مماثل **ثالث** والظاهر انها اقناعية **رابع** قد استدل من النسخ ان الخيز
 هو الوجود والشر هو العدم واداد وتصور الخيز والشر لا يتصور بنبوت الوجود والعدم لهما لانه انما يتاى
 بعد تصور معنى الخيز والشر وكلامهم الآن فيه واما ردولة صورة الاستدلال من الامثلة المذكورة في
 الشر ليس باستدلال بل تعيين لبعضها وطاعة جواب سؤال وهو انكم لم قلتم ان ماهية الخيز الوجود وما
 هيته الشر العدم ونحن نحن اطلاق الشر على الوجود فلا يكون التعريف صحيحا فاجاب بان الوجود ليس شرعا
 التعيين بل بالعرض والاضافه والاضافه لا تطلق في الخيز الشر على حصوله كماله وعدم حصوله اذ انما
 هذا فنقول ان ارادوا بالخيز في قولهم الوجود صير محضا **اول** الاول يكون معنى ذلك القول الوجود وهو محض
 ونحوه عن العادة وان اعتبر في ذلك المعنى فهو موش وادادوا بالخيز ذلك المعنى بجان اطلاق المعنى على
 العبد يلزم ان لا يكون هذا الكلام عاما لاداد الوجود خيرة وجود الوجود ووجه للقول المستند اليه
 بطريق اللجب كما هو من مذهبهم مع ان هذا الكلام عام لجميع افراد الوجود وليس يختص ببعضه عند حيث قالوا
 كل وجود خيرة نفسه والشيء الوجود شر اصلا وان ارادوا المعنى الثاني يلزم ان لا يكون هذا الكلام عاما لوجود
 الوجوب لقيامه بزمانه سواء اراد بالكلام امر مناسب لما حصله ويلبى او وصفه كمال معانيد له تصدق
 مع انه يلزم على السبق الاول ان يكون بعض الاعمى غير الكونه لا تقاوم مناسب لما حصله لا فقدان الكلاسة
 الانسانية كما حصل في الجوانب التي كعدم العلم بالكلية الحاصل للعرض وغيره وانه امر مناسب لهما و
 بطبيعتها وصورتهما النوعية وطريق ما ذكرنا ان هذه الوجودى ليست بافتقارها الى التمتع بغيره
 المحيطة انها اقناعية ليس كما ينبغي اللهم الا ان محل الخيز في الكلام غير عام خاصه كماله وما تنصقها الا ان
 هذا غير ظاهر من اطلاقهم واذا استقرت كلماتهم واطرافاتهم تستيقن ما ذكرناه **ثاني** بل هو كاشف
 القول

هذا القول بانما يتاى اذ كان المكان بعد اتصاله بالانقسام الى غير النجاة واما اذا كان سطحيا باطنا فلا يكون
 وسانع المقتولات محل بطلان اشتغال مماثل
 والظاهر انها اقناعية
 قد استدل من النسخ ان الخيز هو الوجود والشر هو العدم واداد وتصور الخيز والشر لا يتصور بنبوت الوجود والعدم لهما لانه انما يتاى بعد تصور معنى الخيز والشر وكلامهم الآن فيه واما ردولة صورة الاستدلال من الامثلة المذكورة في الشر ليس باستدلال بل تعيين لبعضها وطاعة جواب سؤال وهو انكم لم قلتم ان ماهية الخيز الوجود وما هيته الشر العدم ونحن نحن اطلاق الشر على الوجود فلا يكون التعريف صحيحا فاجاب بان الوجود ليس شرعا التعيين بل بالعرض والاضافه والاضافه لا تطلق في الخيز الشر على حصوله كماله وعدم حصوله اذ انما هذا فنقول ان ارادوا بالخيز في قولهم الوجود صير محضا الاول الاول يكون معنى ذلك القول الوجود وهو محض ونحوه عن العادة وان اعتبر في ذلك المعنى فهو موش وادادوا بالخيز ذلك المعنى بجان اطلاق المعنى على العبد يلزم ان لا يكون هذا الكلام عاما لاداد الوجود خيرة وجود الوجود ووجه للقول المستند اليه بطريق اللجب كما هو من مذهبهم مع ان هذا الكلام عام لجميع افراد الوجود وليس يختص ببعضه عند حيث قالوا كل وجود خيرة نفسه والشيء الوجود شر اصلا وان ارادوا المعنى الثاني يلزم ان لا يكون هذا الكلام عاما لوجود الوجوب لقيامه بزمانه سواء اراد بالكلام امر مناسب لما حصله ويلبى او وصفه كمال معانيد له تصدق مع انه يلزم على السبق الاول ان يكون بعض الاعمى غير الكونه لا تقاوم مناسب لما حصله لا فقدان الكلاسة الانسانية كما حصل في الجوانب التي كعدم العلم بالكلية الحاصل للعرض وغيره وانه امر مناسب لهما و بطبيعتها وصورتهما النوعية وطريق ما ذكرنا ان هذه الوجودى ليست بافتقارها الى التمتع بغيره المحيطة انها اقناعية ليس كما ينبغي اللهم الا ان محل الخيز في الكلام غير عام خاصه كماله وما تنصقها الا ان هذا غير ظاهر من اطلاقهم واذا استقرت كلماتهم واطرافاتهم تستيقن ما ذكرناه

ثاني بيان ان عدم الباب للمانع من الوجود كاشف عن وجوده فانه لو لم يكن المقود فيه وكذا عدم
 الوجود للمانع من سقوط السقف وانما والواذ لا نهم لم يجوزوا كون العدم جزء من عدم الوجود او جزء
 عليك بحقق المعام في مباحث العلل انشاء الله تعالى **ثالث** وبما عندنا من الوجود **رابع** الاول
 المسكون لا يتقون بالموضوع وان محل المقوم بدون الخال لا يقول كون ذلك من مقتضى الحكم
 لا يقتضي انشاء ان يستعمل القوم الا ان لا يلزم عدم وقوع استنوال وان كتب الكلام شخوه نصطي
 الفلاسفة وان المسكين يستعملها كثيرا في مقتضى **ثاني** **ثالث** ولان الوجود بغيره **رابع**
 الوجه الاول مع هذا الوجه بغيره لان الصفة في الوجود المطلق فقط بخلاف الثاني فانه بغير الوجود الخاص
 ايضا لا يقال هذا يخص بالوجود المطلق ايضا اذ عدم يقوم محل الوجود بدون كما اعتبره في ذلك الدليل
 يخص بالوجود المطلق لظهور ان محل الوجود الخاص يجوز ان يقوم برونه بان يتوارد على محل وجودات
 حاصلة تحت الخلو والوجودات مطلقا كنوارد الصور على المحل على ما ذكره الفاضل المحي قلنا
 قد ذكرنا اسمحالة في ذكر **ثاني** واسترنا ايضا **ثالث** وان قلنا انما هو الوجود بالوجود الخاص وليس
 انما هو الوجود بالوجود الخاص في ذلك من مطلق الوجود الخاص الذي استدللنا على ان الوجود
 عند كابد عليه سوق كلامه قلت الوجود لو كان موجودا يكون وجوده باعتبار وجوده فانه كلما
 او بعضها ولا يشك على ان الوجود الذي من محله افراده ليس بوجوده خاصا بل بان
 الوجود موجودا فنقول باعتبار وجوده بعض افراده الذي هو الوجود الخاص ويلزم من موجوده الوجود
 انما هو الوجود الخاص باعتبار وجوده بالوجود الخاص لا انما هو الوجود المطلق بالوجود الخاص
 من يلزم ما ذكر **ثاني** وان البدن يستدل باستحالة **ثالث** هذه الشهادة من وجوده معروف عن العلم الوجودي
 لوجوده خازنه وقال في مقتضى الخرافة برونه ان استدلال الضد للثبوت والخلاف فما استدلها
 فيه هيته ليس بطان لا اصطلاح المسكين ولا اصطلاح الحكماء اما **اول** ولان العبد عند معار
 للثبوت وما ذكره من التعريف ليس كذلك وايضا انه غير شامل للضد انما هو على تقدير وجود الضدات
 وما ذكره من تعريفه ليس كذلك لانهم زادوا في تعريفه وانه وان المثال عند وجوده ان مثله

نفيك
 انما هو الوجود بالوجود الخاص في ذلك من مطلق الوجود الخاص الذي استدللنا على ان الوجود عند كابد عليه سوق كلامه قلت الوجود لو كان موجودا يكون وجوده باعتبار وجوده فانه كلما او بعضها ولا يشك على ان الوجود الذي من محله افراده ليس بوجوده خاصا بل بان الوجود موجودا فنقول باعتبار وجوده بعض افراده الذي هو الوجود الخاص ويلزم من موجوده الوجود انما هو الوجود الخاص باعتبار وجوده بالوجود الخاص لا انما هو الوجود المطلق بالوجود الخاص من يلزم ما ذكر

هذا القول بانما يتاى اذ كان المكان بعد اتصاله بالانقسام الى غير النجاة واما اذا كان سطحيا باطنا فلا يكون
 وسانع المقتولات محل بطلان اشتغال مماثل
 والظاهر انها اقناعية
 قد استدل من النسخ ان الخيز هو الوجود والشر هو العدم واداد وتصور الخيز والشر لا يتصور بنبوت الوجود والعدم لهما لانه انما يتاى بعد تصور معنى الخيز والشر وكلامهم الآن فيه واما ردولة صورة الاستدلال من الامثلة المذكورة في الشر ليس باستدلال بل تعيين لبعضها وطاعة جواب سؤال وهو انكم لم قلتم ان ماهية الخيز الوجود وما هيته الشر العدم ونحن نحن اطلاق الشر على الوجود فلا يكون التعريف صحيحا فاجاب بان الوجود ليس شرعا التعيين بل بالعرض والاضافه والاضافه لا تطلق في الخيز الشر على حصوله كماله وعدم حصوله اذ انما هذا فنقول ان ارادوا بالخيز في قولهم الوجود صير محضا الاول الاول يكون معنى ذلك القول الوجود وهو محض ونحوه عن العادة وان اعتبر في ذلك المعنى فهو موش وادادوا بالخيز ذلك المعنى بجان اطلاق المعنى على العبد يلزم ان لا يكون هذا الكلام عاما لاداد الوجود خيرة وجود الوجود ووجه للقول المستند اليه بطريق اللجب كما هو من مذهبهم مع ان هذا الكلام عام لجميع افراد الوجود وليس يختص ببعضه عند حيث قالوا كل وجود خيرة نفسه والشيء الوجود شر اصلا وان ارادوا المعنى الثاني يلزم ان لا يكون هذا الكلام عاما لوجود الوجوب لقيامه بزمانه سواء اراد بالكلام امر مناسب لما حصله ويلبى او وصفه كمال معانيد له تصدق مع انه يلزم على السبق الاول ان يكون بعض الاعمى غير الكونه لا تقاوم مناسب لما حصله لا فقدان الكلاسة الانسانية كما حصل في الجوانب التي كعدم العلم بالكلية الحاصل للعرض وغيره وانه امر مناسب لهما و بطبيعتها وصورتهما النوعية وطريق ما ذكرنا ان هذه الوجودى ليست بافتقارها الى التمتع بغيره المحيطة انها اقناعية ليس كما ينبغي اللهم الا ان محل الخيز في الكلام غير عام خاصه كماله وما تنصقها الا ان هذا غير ظاهر من اطلاقهم واذا استقرت كلماتهم واطرافاتهم تستيقن ما ذكرناه

هذا هو المطلوب من المتن
في المصنف فلا يخفى ضرورة
في المصنف فلا يخفى ضرورة
في المصنف فلا يخفى ضرورة

في المصنف

ليس باعتبار انها وجودات بل باعتبار كونها متشابهة في الماهية التي هو علم خاصه كل منها اذا اعتبر كون
الوجود وجودا سواء كان خاصا او مطلقا اعتبارا لكونه صفة واعتبارا لكونه مائلا اعتبارا لكونه متصفيا
بصفة التام ولا يكون ذلك الاعتبار مائلا فصح ان المصلحة عن الوجود من حيث هو وجود لا هو المصادق للمصنف
ولا مائل على كل الشان عليه كاسبق وورد عليه ان كون اعتبار الوجود من حيث هو وجود اعتبارا لكونه صفة
الاعلى يتم من قول بزيان الخاص في الوصف والمصنف يقول ولا يصح الجواب به على من ذهب الى ان المصدق
هذا الجواب اصلا وكلامه على تقدير ان كل من المصلحة في كلامه على ان المصلحة مطلقا الى اعتبارها عن الوجود الخاص
وللطلب كما هو الظاهر من السؤال والجواب وتقرر الجواب الثاني ان الذات التي جعلها الله تعالى من المصور
ليس بالشيء الذي ليس بالذات صريحا حتى نرد الاعتراض ان يكون التعريف غير ما يرد على الجواب وهو ان
يحكم عليه وسبق بالثبوت لان الصفة المتقابلة لها ما ليس الحكم عليه ولا يستقل عليه بالثبوت والار
فما وجدنا اذ اقلنا مثلا موصوفى اعتناءه في الصفة والمراد بلفظ شيء هو المسمى بالذات والوارد بقوله
في الصفة هو المسمى بالصفة صريحا ولا يشك ان الاول يصح بالحكم عليه لكونه معنى لفظا ذاتا والثاني لا يصح
لذلك لكونه مثلا على معنى لا يستقل بالثبوت بل هو لا ملاحظه طرفه وقد اطلق الذات عما لا يتصور
والصفة عما لا يتصور بغيره هو المراد بقوله الصفة وما كان هذا من المعنى متباينان ولا يمتنعان على
شيء اصلا لاجل ان يكون الشيء اعمان فيه وبغيره واما الماهية التي لا يستقل بالثبوت اذ الوصف باعتبار
قد استعمل في الوصف باعتبار انه مصدق الذات على الصفة من حيث هو وفي ذلك هو كون الشيء
عاجلا يعتبر مع انصافه بالوجود والعدم كالوجود واذا انزعج وجه الصفة بامدها وصرف
الذات من حيث هو وفي ذلك الجواب الثالث ان انصاف الوجود بالوجود بالظن كعوضه وانصافه بالعدم
في ليس من حيث انه وجود بل من حيث هو في كل انصافه بالوجود بالعدم وانما هذه الاقوال ولم يرد
عقبة في السواد اما الاول ولظهوره من الجواب الذي اورد في عيبه وانما الثاني ظهوره من قوله وهذا
يقدر ان يقال ان الوجودات اعم واما الثاني والمائل فليست اسباب الترتيب الذي ذكر عليه من الاسئلة
قلت من ان العدم اعم اصله ان المراد بالحيثية تحليل الحكم بالعدم والاراد الاعتراض للمصنف

في المصنف

في المصنف

المصنف على عمله فيتم الحكم بالظن من الاعتراض من حيث والاولا كان الوجود اعم **قلت** الوجود على
تقديره **قلت** المصنف يقول ان الوجود من حيث هو وجود والعدم من حيث هو عدم ولم يكن في كلامه دليل على
امدها وكان الظاهر من هذا الترتيب ما تحت والساوق وان المساوق جعل عدم اعم من الوجود
في الماهية والمساوق اورد هذا القول تعيينا لما هو الحق وما وكل ان يكون اعم من الوجود لاسد للعل
الدعوى الصريحة المنقولة وتساوق التسمية بان محل المساوق على المساوات كما يدل عليه كلام الشا
حيث قال وبساوق التسمية ولانها وتقرر بيان ان الوجود والشيء انما هما السواد موجود
تقدير فانه معنى بخلاف قولنا السواد شيء **قلت** في هذا محل النزاع الماهية اعم **قلت** في
المحدودات الممكنة فليست كما هو الظاهر من كلامه ان بعض الممكنات كالخفايا ليس بثابت عندنا وانما وليس
هو محل النزاع كالمختصات بل انما هو محل النزاع الممكنة والاراد كما هو ليس بوجود ليس في الظاهر
ان نقول كل ما هو شيء في الوجود اذ مر من التناهي وجبتان كلتيهما الا انه اورد عكس تقدير احدى
الموجبتين الكليتين التي هي قولنا كل ما هو شيء في الوجود لظهورنا فانه لم يرد الحكم ومما اياه و
تظهر بغيره في الوجود والعدم في الحاية **قلت** في ما قد سمعناه **قلت** في الحق عليك انما في معنى ان يكون
كونه للعدم شيئا ليس له الوجود الذي هو بل بعضه لا يتم على عدمه بل على ثبوت بعضه **قلت** المعلوم
في نفسه وانما في القول بالوجود الذي هو وان الذات لو كانت غير متعينة في انفسها وكانت جعل
لما عمل انما يند وطلب الشيء عن نفسه محال فوجب ان لا يكون الذات متعينة بل ثابتة متعينة في انفسها
قلت لكن يمتنع الوجه من جعل الحكم الثبوت في عينه وشيئا اعم الى الوجود وعملا على الحكم
ايضا وسواء بالوجود بخلاف المعتزلة **قلت** هذا اما يلزم اعم **قلت** في شبهه للواقع هو الاول بعد
الوجود الا انه فقال من الوجود المحض ما لم يمتنع والمعتزلة اثباته واما الاول والقول بثنوية
العدم بين المحدود لان الذات ثابتة انية ولا تتعلق القدرة بالذات انفسها والوجود حال لا ثابت
لذلك لم يمتنع في الحال من المعتزلة لو كان القدرة ثابتا لكان ذلك ثابتا في الحال لكن ما يشترط القدرة
في الحال مع انه لا حال عندكم من محال وتقرر ان ثبت في الحال عدم الذات انية والاقوال التي من محال الوجود

لا يخفى على المصنف ان قول
المصنف فلا يخفى ضرورة
في المصنف فلا يخفى ضرورة
في المصنف فلا يخفى ضرورة

في المصنف

عندكم لا سلق بها القدرة على ان يحلها او لا يحصل ان المقدور على تدبير ثبوت المعلوم الذي هو محمود المانزلة
من حيث هو ومن غير محموله واسم لم يتغير صواب هذا الاتصال من جهة كونه لا يوان بلا مطلق من الدليل لكون الترتيب
حاصرا او يتوحد في المقدور في الازليات غير مقدورة بالانفاق او الوجود وهو حال الدليل الذي عليه
كما هو من جهة بعض الاستدلال من الاستدلال كالتقاضى او هو حال على نعم بعض من الخفاء فكل
المقدرة الزاوية بالنسبة اليه وعلى كل من المقدور من يلزم ان يكون له الحال مقدورة وهو حال بالانفاق اما
على مذهب شي كمال الاصول فليس مطلقا هو المقدور وما على مذهب السفاة فلان القدرة على
الحال يتوقف على ثبوتها فاذا استفتى في القدرة عليها وهذا هو المراد بقوله لكن ما يثير القدرة في الحال
مع انه لا حال عندكم امر محال الى امر محال عندكم هذا واعلم ان ان اراد يكون هذا الوجه معتدلا كونه معتدلا
في نفس الامر فظاهر ان ليس كونه لا يثبت على اثبات كمال الذي هو ابن بطالنا ما ذكره من الوجوه وان اراد
كونه معتدلا عند المستدل فلا فرق فيه بين هذا الوجه الذي جعله معتدلا وبين الوجه الاخر الذي لم يكن معتدلا
الا ان اراد بالضعف هناك الضعف عند المستدل ايضا وليس كذلك والحول ان يمدد السوال الاول
يرد بالمعنى ما حصل به بالانكسار والقدرة وان كان بالنسبة الى البعض فهذا الوجه معتدلا كونه معتدلا بعض
الامر خلاف الوجه السابق **والسوال الثاني** اما الاول فلان الزوايا ثابتة في العلم مستقيمة الحواجز
عندكم من انما ثابت عندكم من عدم ان لا ولا يحتاج الى ما يرد على نعم بناء على ان علم الحاجب عند السطح
اما القدرة وصوره او مع الامكان فلا يكون الذات في ان القدرة اذا المنع عن اللوازم لا يكون ان الغنى
فظهر ما ذكرنا ان كلام من قال ان يعرف الشايد ينفرد ذكر اثبات القدرة اذ يلى ان حال لو كان المعلوم
ما يتالم يكن ما يثير ولا تاتى الحق ان حاله في حق ان لا ينفرد لاطلاق الحق فافهم **والسوال الثالث** ان لا ينفرد
لا في علمك ان الدليل سواء في هذا المقرب او في تقرير الشايد ليس له خصوصية سوى ثبوت المعلوم بل انما
على تقدير عام من الدليل مطلقا سواء ثبت المعلوم ولا اما الاول فظاهر كاعتراض المستدل واما الثاني
فلان لا يخرج من الامارات المذكورة غير ان الدليل المسمى في تقرير المعلوم لعدم فرض ثبوت وان اطلقت بطرنا
وان لم يثبت المعلوم ومن الناس من قرر الدليل هكذا او الوجه ولا يتصور وجوده لما سجد من

٢٢

ان الوجود لا يرد عليها القسمة ولم يعلم ان هذا الانزام يرد على الحق ايضا وتذكر ونعم ما قال من قال
١ صوابا ان هذا العالم حفظت شيئا وغابت عنك اشياء **والسوال الرابع** ومن روى الضرورة **والسوال الخامس** ان
الضرورة في الحادث تفرض من موانة القدرة التي اوردتها الاستدلال على الحادث لاسيما المدمات التي اوردتها
لاستدلال على نفي سببه المعلوم بل الحق عند دعوى الحادث سواء كانت ضرورية او لطرية فلا وجه لقوله
فليس الضرورة في الحادث ليست من موانة القدرة بل من موانة القدرة **والسوال السادس** عن الاستدلال بضرورة الحادث الكفاية
لاستدلال من غير احتياج الى المدمات المذكورة وظاهر ان الاستدلال انما يكون اذا كان اما الضرورة
مسلمة ذلك فلهذا الاعتبار رتب الاستدلال عن جميع المدمات على ادعاء الضرورة في الحادث وان كان بعضنا
غير يربط على خصوص الضرورة ولها خاص **والسوال السابع** ان رتب الاستدلال عن جميع المدمات على ادعاء الضرورة باعتبار ما يلازمها
من هي الدعوى الذي هو الحادث **والسوال الثامن** ان رتب الادعاء في الضرورة انما لا ينافي الذي ادعى الحق الضرورة فيه
وسبب المنانعة الى المقابلة هو عدم انطوائك الشيء والنبوت عن الوجود وظاهر ان هذا ليس دعوى
الضرورة في الحادث ولا استدلالا لها اذ لا ينافي ان عدم الانطوائك بما يحل به مع المقابلة لا ان يقول دعوى
عدم الانطوائك في هذه الصورة دعوى الحادث حقيقة وقالوا واليه اشار بزيادة لفظ حقيقة حيث قال قد
ادعى الضرورة حقيقة لان الحكم بعدم الانطوائك كما بالانقراض لما عهد في انفسها الذي سموه المعقولة بتوفاها هو
الذي يكون مصدر الآثار بغيره اذ يثبت الثبوت المقابلة للمقابلة الذي هو ميثاق الانا ان غير معقول اذ لم
ينفك المقابلة الذي سموه بتوفاها عن المقابلة الذي هو مصدر الآثار ليقال لا يتم ان هذا الحكم حكم بالحاجة والاهوم
لوان ان يكون حكم بالحاجة فما صدق عليه وانما ينافي له الموثوم لا ان يقول **والسوال التاسع** انما ينفرد فيما يتصور
الحكم عليه من ميثوم سوى ميثوم المحكوم به واما اذا لم يتصور ذلك فالحال على الحادث في الميثوم كما اذا قيل
الانسان حيوان باطون فان محل الحكم بالحاجة في الميثوم وما في بعضه من ذلك لظهور ان ميثوم مقربا للميثوم
في نفسها هو ميثوم مقرر لما عهد بحيث يثبت عليها الآثار والاهتمام على عدم الانكسار اذ الكلام في ميثوم
لا انفسها حتى يرد في انفسها **والسوال العاشر** ان رتب الادعاء على ان لا ينفرد **والسوال الحادي عشر** ان رتب الادعاء
التي يثبت ثبوتها في حالات باهية لظهور ان سعلق مقدرة معينة هي الكبرى وناظر اليها اذ اضاء التميز
النبوت واستدل ان حاصل الكبرى والسقطة الاجمالي مع سعلق مقدرة غير معينة فلهذا لم يحل الشايد
الحول على السقطة بل على الميع تقرب السقطة على تدبير محل عليه ان الدليل على مقدرة لو كان محال في

٢٢

١٨٨٠
 ١٨٨١
 ١٨٨٢
 ١٨٨٣
 ١٨٨٤
 ١٨٨٥
 ١٨٨٦
 ١٨٨٧
 ١٨٨٨
 ١٨٨٩
 ١٨٩٠
 ١٨٩١
 ١٨٩٢
 ١٨٩٣
 ١٨٩٤
 ١٨٩٥
 ١٨٩٦
 ١٨٩٧
 ١٨٩٨
 ١٨٩٩
 ١٩٠٠
 ١٩٠١
 ١٩٠٢
 ١٩٠٣
 ١٩٠٤
 ١٩٠٥
 ١٩٠٦
 ١٩٠٧
 ١٩٠٨
 ١٩٠٩
 ١٩١٠
 ١٩١١
 ١٩١٢
 ١٩١٣
 ١٩١٤
 ١٩١٥
 ١٩١٦
 ١٩١٧
 ١٩١٨
 ١٩١٩
 ١٩٢٠
 ١٩٢١
 ١٩٢٢
 ١٩٢٣
 ١٩٢٤
 ١٩٢٥
 ١٩٢٦
 ١٩٢٧
 ١٩٢٨
 ١٩٢٩
 ١٩٣٠
 ١٩٣١
 ١٩٣٢
 ١٩٣٣
 ١٩٣٤
 ١٩٣٥
 ١٩٣٦
 ١٩٣٧
 ١٩٣٨
 ١٩٣٩
 ١٩٤٠
 ١٩٤١
 ١٩٤٢
 ١٩٤٣
 ١٩٤٤
 ١٩٤٥
 ١٩٤٦
 ١٩٤٧
 ١٩٤٨
 ١٩٤٩
 ١٩٥٠
 ١٩٥١
 ١٩٥٢
 ١٩٥٣
 ١٩٥٤
 ١٩٥٥
 ١٩٥٦
 ١٩٥٧
 ١٩٥٨
 ١٩٥٩
 ١٩٦٠
 ١٩٦١
 ١٩٦٢
 ١٩٦٣
 ١٩٦٤
 ١٩٦٥
 ١٩٦٦
 ١٩٦٧
 ١٩٦٨
 ١٩٦٩
 ١٩٧٠
 ١٩٧١
 ١٩٧٢
 ١٩٧٣
 ١٩٧٤
 ١٩٧٥
 ١٩٧٦
 ١٩٧٧
 ١٩٧٨
 ١٩٧٩
 ١٩٨٠
 ١٩٨١
 ١٩٨٢
 ١٩٨٣
 ١٩٨٤
 ١٩٨٥
 ١٩٨٦
 ١٩٨٧
 ١٩٨٨
 ١٩٨٩
 ١٩٩٠
 ١٩٩١
 ١٩٩٢
 ١٩٩٣
 ١٩٩٤
 ١٩٩٥
 ١٩٩٦
 ١٩٩٧
 ١٩٩٨
 ١٩٩٩
 ٢٠٠٠
 ٢٠٠١
 ٢٠٠٢
 ٢٠٠٣
 ٢٠٠٤
 ٢٠٠٥
 ٢٠٠٦
 ٢٠٠٧
 ٢٠٠٨
 ٢٠٠٩
 ٢٠١٠
 ٢٠١١
 ٢٠١٢
 ٢٠١٣
 ٢٠١٤
 ٢٠١٥
 ٢٠١٦
 ٢٠١٧
 ٢٠١٨
 ٢٠١٩
 ٢٠٢٠
 ٢٠٢١
 ٢٠٢٢
 ٢٠٢٣
 ٢٠٢٤
 ٢٠٢٥
 ٢٠٢٦
 ٢٠٢٧
 ٢٠٢٨
 ٢٠٢٩
 ٢٠٣٠
 ٢٠٣١
 ٢٠٣٢
 ٢٠٣٣
 ٢٠٣٤
 ٢٠٣٥
 ٢٠٣٦
 ٢٠٣٧
 ٢٠٣٨
 ٢٠٣٩
 ٢٠٤٠
 ٢٠٤١
 ٢٠٤٢
 ٢٠٤٣
 ٢٠٤٤
 ٢٠٤٥
 ٢٠٤٦
 ٢٠٤٧
 ٢٠٤٨
 ٢٠٤٩
 ٢٠٥٠
 ٢٠٥١
 ٢٠٥٢
 ٢٠٥٣
 ٢٠٥٤
 ٢٠٥٥
 ٢٠٥٦
 ٢٠٥٧
 ٢٠٥٨
 ٢٠٥٩
 ٢٠٦٠
 ٢٠٦١
 ٢٠٦٢
 ٢٠٦٣
 ٢٠٦٤
 ٢٠٦٥
 ٢٠٦٦
 ٢٠٦٧
 ٢٠٦٨
 ٢٠٦٩
 ٢٠٧٠
 ٢٠٧١
 ٢٠٧٢
 ٢٠٧٣
 ٢٠٧٤
 ٢٠٧٥
 ٢٠٧٦
 ٢٠٧٧
 ٢٠٧٨
 ٢٠٧٩
 ٢٠٨٠
 ٢٠٨١
 ٢٠٨٢
 ٢٠٨٣
 ٢٠٨٤
 ٢٠٨٥
 ٢٠٨٦
 ٢٠٨٧
 ٢٠٨٨
 ٢٠٨٩
 ٢٠٩٠
 ٢٠٩١
 ٢٠٩٢
 ٢٠٩٣
 ٢٠٩٤
 ٢٠٩٥
 ٢٠٩٦
 ٢٠٩٧
 ٢٠٩٨
 ٢٠٩٩
 ٢١٠٠
 ٢١٠١
 ٢١٠٢
 ٢١٠٣
 ٢١٠٤
 ٢١٠٥
 ٢١٠٦
 ٢١٠٧
 ٢١٠٨
 ٢١٠٩
 ٢١١٠
 ٢١١١
 ٢١١٢
 ٢١١٣
 ٢١١٤
 ٢١١٥
 ٢١١٦
 ٢١١٧
 ٢١١٨
 ٢١١٩
 ٢١٢٠
 ٢١٢١
 ٢١٢٢
 ٢١٢٣
 ٢١٢٤
 ٢١٢٥
 ٢١٢٦
 ٢١٢٧
 ٢١٢٨
 ٢١٢٩
 ٢١٣٠
 ٢١٣١
 ٢١٣٢
 ٢١٣٣
 ٢١٣٤
 ٢١٣٥
 ٢١٣٦
 ٢١٣٧
 ٢١٣٨
 ٢١٣٩
 ٢١٤٠
 ٢١٤١
 ٢١٤٢
 ٢١٤٣
 ٢١٤٤
 ٢١٤٥
 ٢١٤٦
 ٢١٤٧
 ٢١٤٨
 ٢١٤٩
 ٢١٥٠
 ٢١٥١
 ٢١٥٢
 ٢١٥٣
 ٢١٥٤
 ٢١٥٥
 ٢١٥٦
 ٢١٥٧
 ٢١٥٨
 ٢١٥٩
 ٢١٦٠
 ٢١٦١
 ٢١٦٢
 ٢١٦٣
 ٢١٦٤
 ٢١٦٥
 ٢١٦٦
 ٢١٦٧
 ٢١٦٨
 ٢١٦٩
 ٢١٧٠
 ٢١٧١
 ٢١٧٢
 ٢١٧٣
 ٢١٧٤
 ٢١٧٥
 ٢١٧٦
 ٢١٧٧
 ٢١٧٨
 ٢١٧٩
 ٢١٨٠
 ٢١٨١
 ٢١٨٢
 ٢١٨٣
 ٢١٨٤
 ٢١٨٥
 ٢١٨٦
 ٢١٨٧
 ٢١٨٨
 ٢١٨٩
 ٢١٩٠
 ٢١٩١
 ٢١٩٢
 ٢١٩٣
 ٢١٩٤

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

Handwritten text in Arabic script, likely a list or index, with some words underlined. The text is written on aged, slightly stained paper.

قال لا بد ان التعريف لا يصدق عليها كونه ما غير فاعين في وجود فقط واما التعريف باستحاضتها وكلياتها
 لا تقوم بالوجود اصلا وبلا استحضار الكليات التي لا تقوم بالوجود والمحدوم ومنا ولا تنقسم قطعا اما الا
 فلا يصفه الحدوم معدومة ولا يصدق عليها الخال ولا القولون يكونها الا حتى يتبين التعريف عدم الخلو
 اما الثاني فلا يفرق بين الحق لا القولون ولو قالوا لا يرد به التعريف لصدق التعريف عليه والحب للناس
 لما ذكرنا من صورتي التعريف على ما قرأناه ان المراد بقولنا يصفه وجود القيام هو وجود في الجملة اعم من ان يكون
 في تلك الاوقات او بعضها وسواء كان بالوجود فقط او بالحدوم ايضا والمراد به القيام بالوجود فقط
 على ما فهمه المعتزلة وبني عليه اعتراضه وهو ما في ما ذكره في مثل المواضع من ان المراد يكون يصفه للوجود بان يكون
 صفته في الجملة لا ان يكون صفته دائما وما ذكره في محاشيه من الخلق بالناسيب ذلك التعريف اذ مراد ان المراد
 بالصفة لوجود الصفة العامة بالوجود مطلقا سواء كان ذلك القيام باعتبار ما هيته او باعتبار شخصها ولا
 شك ان هذا المعنى ليس له مدخل في الخلق عن التعريف على ما تقررت بل ينبغي ان ليس المراد بالصفة لوجود القيام
 بالوجود فقط كما فهمه المعتزلة وما ذكره انما يكون جوابا عن التعريف اذ امر صفة الاستحضار
 صفات الاختصاص ربما يكون دائما معدوم فقط ولا يصدق التعريف عليه مع انه من قبيل الوجود عند
 اذ يكون حاصل الخلق ان تلك الصفات لصدق عليها ان ما هيها عامة وجود وان لم يكن شخصيا
 فاعلم ان القيام هو اعم من القيام باعتبار الماهية او باعتبار الماهية او باعتبار الشخص والمعنى عليك
 ان تقرير التعريف على هذا الوجه ونفس الخلق عما ذكر عليه وسادها اظهر من ان الحق اما التعريف فلا يصفه
 المحدوم معدومة ولا يصدق عليه كمال مع ان كلام المعتزلة في بابي عن هذا التعريف سيما ما عدا في مثل المواضع
 من ان الصفات النفس احوال حاصلة للذوات في حال الوجود والعدم عندهم واما الخلق فلا يصفه
 يكون تلك الصفات احوالا لا افعال **تقرير الخلق** هو المراد بالصفة لوجود القيام في الجملة وصفه اللب
 العامة بالحدوم ما يصدق عليها كمال ما هيها عامة وجود هذا المعنى وان لم يكن استحضارا اي فهم
 استحضارها قايمة وان في قيام الماهية بالوجود في الجملة لكان قيام بعض افرادها ولا يلزم فيه قيام قايمة وان
 بطاق الخلق **التعريف** الذي ذكرناه لا نقول **لادلاله** لما ذكره على هذا التعريف والاصالة علم التعريف
 يكون المراد بالقيام القيام في الجملة والحدوم في كل المقتضى ومراعاة التعريف لصدق القيام هو وجود على ذلك
 الصفات كمالها عام ان ليس بمعدومة ومراعاة بان هذا التعريف كل الالباب فاعلم **بعض** بثبوت الخلق

فقد المكنون
فقد المكنون
فقد المكنون

[illegible]

٢٤٠
 هو العام كما هو المنوم الخاص بالخاص في حق الصروق عندهم ويراد بالحق الوجود الخاص بالخاص في حق المنوم
 المساوي لملك الطبع في حق الصلوق والالتزم صوت الطبع لفظ لغاري منقول الموصوف والمخرو
 ان كان مساويين في حق الصلوق ولا يتأني ان الحجاب عنه بما يجب عن احتمال ان يراد بالموصوف المطلق
 بالحق الخاص في حق الصلوق وانما سلمنا ان المراد بالموصوف والمخرو الوجود المطلق ولكن لانه لزوم صوت الحق
 نفسه لحوال ان يكون الوجود ثابت مغاير للوجود المشتبه به باهتبار اي يعتبر الوجود من حيث هو ويكون
 ويعبر الوجود من حيث هو في حق من فروع التي هي عارض للوجود من حيث هو ويكون عارضا والمغايرة الاعتبار
 كافية في حق النسبة وتعطيلها لا نقال **وقد يكون صوت الوجود للوجود اعتبارا بفرضا لا اعتبارا وفقا**
 في نفس الامر والمقصود بيان احوال الوجود في حد نفسه لا بيان احواله حسب اعتبار الاعتبار وفرض الفرض كما ذكره
 بول واما لم يلق الجب هذا الخائب اه لا انتول **لكن المراد بالغاير الذي ذكرنا الغاير حسب اعتبار**
 المعتبر وفرض الفرض بل الغاير المقابل للغاير بالذات وهو لا يتأني في الغاير بالذات في نفس الامر بل بما جامع
 كما اذا تصور الوجود الاصل المطلق وفرضه والذات في حد نفسه الوجود الذي هو المطلق وهو من مطلق الوجود
 الذي هو الخاص فرضه باعتبار اعتبارا بفرضا مع ان العارض والمعرض في حد نفسه والذات ولا يغاير منها الا
 حسب الاعتبار المقابل للغاير بالذات وهو ليس الوجود الذي هو من حيث هو واعتباره في حد نفسه عارض له وامثاله

قاعا بالوجود ان يكون مابا الاشتراك ومابا الاختصاص الذين هما آة فاعين بذلك الوجود وبني العنصرين و
 للحجب الذي ذكره الخ في ان يكون مابا الاشتراك ومابا الاختصاص آة انهما وانما بالخال العالم
 بالوجود مكوّن قاعا بالوجود لان العام بانقائه بالشيء فاعين بذلك الشيء وليس ذلك بغيره في نفسه بل بغير
 الدليل من ان الشغل اجماع الدليل بعينه اذ يتبين هذا الدليل السعير ان يستدل بكون محل الكل محل الجزء على كون
 مابا الاشتراك ومابا الاختصاص فاعين محل الكل الذي هو الوجود وما ذكره في تقرير الدليل ومصلحة هذا الدليل
 يكونها فاعين بالكل على كونها قاعا بالوجود مع كونها مابا الاشتراك وتقرير الدليل ومصلحة هذا الدليل
 الذي ذكرناه في نفسه كحجب ما كان لا يلزم التعبد بالان كلام الشارح في السؤال والحجب لا يوافق السائلين
 فاعين واعلم ان لو اريد بالقيام في قولهم فاعين مابا وجود ما هو مابا القيام بالذات وبالواسط لم يكن ذلك القول
 احترازا عن مابا المعلوم مطلقا بل هو مابا لان مابا المعلوم الذي هو مابا الوجود يصدق عليها انها فاعين
 بكونها بذلك المعنى **وقد** فيها اما ما كان او مابا الاشتراك **او** مابا الاشتراك اذا اطلق الخالف في مابا الاشتراك
 وانفصاله يراعى مابا الاشتراك في نفسه لا في مابا الاشتراك والمضاد من الخالفين والمبالغة للموافق
 الاشتراك عند اهل الحق بل في اقسام الاول المثالان المثالان الثالث الخالفان وهكذا في مابا
 ان الخالف وغيره من الكتب وهذا المعنى هو المناسب لتفسير ما تقدم ولا بد من الامثلة في مابا الخالف
 للمقولات وقد اطلق الخالف معنى الغافر فينبغي ان المماثلين ايضا انتهى كلامه ولا يخفى على ان كلام اهل الحق
 سبق ارباب عن المل على مابا المعلوم لا المعلوم شرطوا فيه الوجود وما ذكره سابقا عام للمعلوم ايضا ومما لا يخفى
 بكونه هو المناسب لتفسير ما تقدم ان هذا المعنى مناسب لما اورد من المصنف مجرد كونها مابا الاشتراك والاضداد
 وليس المراد ان هذا المعنى هو المناسب لان يرد بلفظ الخالف فيما تقدم ولذا قال هو المناسب لتفسير ما تقدم
 لم يعل هو المناسب لان يرد بما تقدم من كلام المصنف وذكر **وقد** فيها ايضا وصغرها **وقد** في مابا الخالف
قال الامام ان القول بعدم قبول الاحوال المتماثل جميعا اذ كل شئ يبين انها الفعل اوجب من الوجود
 اما ان يكون المصور من احد ما هو المصور من الآلة او لا على الاول منها مابا الاشتراك والمبالغة للاختلاف فلا يخفى
وقد لا يلزم صلو التماثل والاختلاف اما صفة موجودة او طارة وعلى كلا التقديرين لا تقوم الا بالوجود
 اما على الاول فلان وجود الصفة فرع وجود الموصوف واما الثاني فلان الحال لا تقوم الا بالوجود فاطلاهما
 اى اطلاق التماثل والخالف على الاحوال يكون معنى انه ولا يكون الحكم بان الاحوال الاوصاف بها بالحق الاول محال اسم

واما ما كان او مابا الاشتراك
 او مابا الاشتراك اذا اطلق الخالف في مابا الاشتراك

وراى خالف

اشبه كلامه وقد بحث لان التماثل والاختلاف اللذان حكوا بانها اما صفة موجودة او حال التماثل والاختلاف
 اشتران الوجود من في الماهية وتماثلها في الاشتراك والتماثل المطلقان اللذان اعتبروا في مابا الاشتراك
 ونصده وما ذكره الامام بانها محال هو الحكم على التماثل والخالف المعنيين في مابا الاشتراك والاختلاف الحكم
 بان التماثل والخالف بالحق الاول موجود او حال الحكم بان التماثل والخالف بالمعنى الثاني موجود او حال
 اذ الحكم على الخاص لا يلزم الحكم على العام ولو سلم ذلك فتبين في الحالة القيام بالوجود في الحكم ولو واسط القيام
 بالحال العام بالوجود ولا يلزم القيام بالذات كما هو المعلوم من الشرع وفيه لا يلزم من كون التماثل والخالف
 حاليين وان لا يصف الاحوال بها ولا يلزم ما قيل من كونها بالذات احوالا ولو سلم ذلك فتبين
 الحكم ايضا محال لكونه مستلزما لكونه بالذات التي هي بطلانها فاعين مابا الاشتراك في مابا الاشتراك
 سفسط ومطابقة وكلف لا فان تعدد الشئ يستلزم ما بينهما وذلك اما كحجب الخالق او كحجب العوارض
 والاول هو التماثل والثاني هو الخالف والظاهر ما ذكره وما يستلزم من عدم الصافي الاحوال بها محال
 والقول بان التماثل والاختلاف بذلك المعنى اما صفة موجودة او حال على تقدير ان يكون المعنى الثاني
 القيام بالوجود بالذات محال ايضا لكونه مستلزما ومن الناس من لجأ عن السفسط بوجاهة وهو لا
 عام الخ موقوف على كون مابا الاشتراك ومابا الاختلاف اذ اسس الظهور ان لزوم يقوم بالوجود و
 لا معدوم من المعدوم على تقدير كون الشئ مابا معدوما انما يكون عادلك السفسط وذلك في الاحوال اذ
 لم ان يقول الام ان مفهوم الحال اذ في الاحوال حتى يتبين الى مابا الاحوال متماثلة في نفسها ومثورة
 امر عرض وهو مفهوم الحال وليس في ذلك التناقض ان يلزم ذاته الامر ان يكون في احقاق الوجود ايضا وقول
 للم ان مفهوم اللون ذاتي لخواص مختلفة حتى يحاه الى مابا الاحوال متماثلة في نفسها ومثورة في
 امر عرض وهو مفهوم اللون والخاص **قال** ان كل ما كان ان تعال مابا الاشتراك في مابا الاشتراك
 المختلفة وبالعكس فلا يصدق السفسط ما ذكره اصلا **وقد** لا يستحال تركيب ما ليس بوجود ولا معدوم من المعدوم
وقد الاستحالة ما استلزمه بظهور ان في عدم الكل بل في عدم شئ من اقسامه والوجود معدوم
 استحالة البناء على ان الحال من الطرفين ولحظهما وانما في وجود عدم ولم يسلح الوجود لذلك
 حوز وان يكون الحكم مقوما للوجود ولم يجوز ان يكون المعدوم مقوما للشيء باستلزامه بطلان
 وبما في قولهم من ان الشئ لا يقوم باصناف من نفسه طان لم يكن كون الوجود مقوما بالحق الاول انما يترك

۱۱۱
 ۱۱۲

الحل
جمل من
نقطة الحما
المعد
مخبر
منزوع
منفرد
للحجر
له فوه
الزود طر
عند محو
من
الحجر
فرع
لزوم
بغير
بالقوة

ط

والله اعلم
بما فيه

Handwritten text in Arabic script, likely a list or index, with some words written in red ink (rubrication). The text is arranged in vertical columns, reading from right to left. The script is cursive and appears to be from a historical manuscript.

قوله ثم اخذت
قوله قال فباعد
ومن بعد العبد
عبارة عن العبد

علاء

صلى الله عليه وسلم
وآله

کیونکہ

المدرسة

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

لَا تَزَالُ تَقَالُ
بِوَحْدَتِهِ

ضماها وصورها في
الذين ولم لا يجوز
ان تقبل بحرق من
مع وضاحتها

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content, written in a cursive style.

اذ

المودق

[illegible]

مفتی الاسلامیہ
بازمطلقاً

هذا هو المطلوب
في هذه المسئلة
التي هي من الفهم في هذه المسئلة
معمولون
بعدم عاين الاعداد مطلقا
بما في المردومات العاين لها في المصنفين
لما على تقدير ان يرد بالمراد المطلق او الزهني وايضا انهم قد عرفت العلم بانهم لا يحتمل
سعة النقص ومع ذلك حصلوا شيئا من العلم بالمردومات في ذلك على العلم بالمردومات متميزة مطلقا
بالفهم المطلق للذهن ولم يتفهموا عنها التميز بناء على ان الفهم وصف بشيء في ثبوت الموصوف به وللعدم
في صرف الانسان اليه اصلا وما ذكره من الاول لا يبال في التوزيع اه ليس كما ينبغي لان الناقص للوجود الفهم
لا يقولون بافضاء ثبوت الصف الثبوتية لوجودها ثبوت موصوفتها وكذا لا فانهم معترفون بان للعدم
اعم مطلقا من الخلق وما لا يمتنع واضمن مطلقا للمفهوم الذي يخرج من الاصول المبني على الثابت للعدم
التي لا تتوقف من العاقل الكارها فظهر بما ذكرنا ان الحق في علم في هذا المقام ما لم يخلو الخلق ولا في علم
شيء ما ذكرنا لان ثبت قول المطلق بعدم عاين الاعداد مطلقا ولم يثبت عددي لالقال مذكوره ذلك في
من الموصوف للخرى في عاين الاعداد اذ لا يمكن ان يقال ذلك العاقل لكونها موجودة في الوجود لم يكن الاعداد متاخر
اذ لا عدم لكونها موجودة في الوجود للخرى عن كونها اعدا بل اقلها كونها معدومات لاننا نقول لا يشك
عالم وان العلم للمطلق كسب من الامر من حيث انه عدم مطلق بل هو المعدومية كسبا والبيان ان انصف
العدم المطلق الذي هو موصوف من حيث انه معدوم مطلق بالوجود كحاله وان الوجود كحاله معدوم مطلقا
اذ ثبوت الصف سواء كان ذهني او خارجيا سئل من ثبوت موصوفها وما بينا ان لازم بناء للعدم و
الوجود الذهني بناء للمعدومية المطلقة كسب من الامر فيلزم ان يقال ان العلم المطلق كسب من الامر في
الاعداد سبب الوجود الذهني عن كونها اعدا ما في الاعداد المطلقة كسب من الفهم في ان يتصور وجود الوجود
والخرى بالوجود الذهني عن كونها اعدا مطلقا كسب من الفهم وليس الكلام فيها بل العلم المطلق في نفس الامر و
لو فرض عدم لزوم المعدومية المطلقة للعدم المطلق والخرى في الاعداد من حيث كونها معدوم مطلقا
وقد انما بان ان الاعداد في كونها معدومة مطلقا لا يمتنع لافضاء التميز للوجود وما ذكره الموافق للقول
على ان الفهم في الاعداد من حيث انها اعدا ما في **الشرارة** من حلقتها العدميات بناء على هذا
ولعلم ان هذه المعلقة وانما لا يثبت على احد طرفيها والاستغفال برضاها وذكرنا في ثبوتها وان لم يمتنع ولا في

فمن غرضنا الان حسن طر الطلب لتباينها في الفهم كانه من هذا القبيل ربا لما في ذلك ما واصلها ثبوتها
لطلب علم في اذ طرهم وطلبا منطوقهم **الطلب** وهو المشروط **اول** الوجود بالاشياء مطلقا لاشياء او لاشياء
بالغير ولو لم يوجد هذا المدة المروا بالعدم من سلب مطلق لاشياء العلم بالاشياء بالغير ايضا اذ لا
الذي لا يعلل بالغير **ولذلك** كان العلم **اول** ان عليه عدم العلم لعدم العلل الحسية اذ لم يقطع
النظر عن خصوصية وجود الوجود كونهما ثابت للعدم ولو وجد في الخارج ففهمنا وان منشاء عليه وجود المطلق في
في الوجود والخصان في لا يقدرون في ثبوت العلم كسب من الفهم الماشي والاراد سبب ثبوت الانسان فيها
وان ثبوت في الوجود كسب من الفهم الانسان بل لا يستلزم مطلقا لكون الموصوف في ذلك المكان في ثبوت دول
الاشياء من كان ثبوت الماشي في الوجود سابقا على علمه وكذا ان عدم العلم عدم لعدم العلل نفس الامر كالا
العلم بل كعدم العلم كالا على عدم العلل عدم العلم ما في ثبوت من خصوصية وجود الوجود في الوجود
حتى لو وجد العدم في كونه موصفا لكون عدم العلل عدم العلم وطعا كسب من الفهم في الوجود سبب ثبوت
الانسان فيها وان سبب خصوصية الانسان الثابت في الارض لو لم يثبت فيها وحصل بل في حيوان او لا
للكسرة الوار وطعا ولذا كان العلم بعدم العلل عدم العلم ولم يكن نفس عدم علم اصلا ولا العلم
عدم علم عدم العلم في نفس الامر هذا اصل ما ذكر من الفرق وفيه **نظ** واذ لا يمكن ان يكون الموصوف
منشاء العلم سئل ان يكون عليه عدم العلل عدم العلم علم علم وان لا يكون على العلم علم
عدم العلل عدم العلم علم علم عدم العلم في نفس الامر ولا كان سبب العلل التي نشأ من خصوصية
الوجود الذهني علم العلم ولا يكون علم نفس الشيء الموجود في الوجود نفس الشيء ولا علم علم نفس ذلك
وليس كذلك وان عاين الوجود الذهني معلولات لمعرفتها وان كان الموصوفات على انفسها سئل
العلم ان لم يست هذه العلم علم العلم بالعدم من العلم بالعدم ان لم يعلل نفس الموصوف في الوجود بالعلم
بشرط وجود الموصوف في الوجود من ان هذه العلم انما نشأت من خصوصية الوجود الذهني لا في ثبوتها
ما في بحدود لظهور ان الحيوان مثلا انما يصف بالكلية والارادة والخصية العارضة كسب من خصوصية
وجود الوجود والاولى ان العلم في الفرق العلمية في الوجود على خلاف سبب علم نفس الشيء في الوجود عليه
الوجود الذهني للوجود الذهني وعلى الوجود الذهني نفس الشيء في الوجود لان العلم في الوجود وجود
في الوجود والعلم الاول لم يست علم العلم وان كانت شروط العلم المعلق بالعلم والعلم الثاني علم

المطلب

فمن غرضنا الان حسن طر الطلب لتباينها في الفهم كانه من هذا القبيل ربا لما في ذلك ما واصلها ثبوتها

بشرط وجود الموصوف في الوجود من ان هذه العلم انما نشأت من خصوصية الوجود الذهني لا في ثبوتها

وكذا المعلوم
في المطلق
الوجود

هذا هو المطلوب
في هذه المسئلة
التي هي من الفهم في هذه المسئلة

هذا هو المطلوب
في هذه المسئلة
التي هي من الفهم في هذه المسئلة

ح

هذا هو المطلوب
في هذه المسئلة
التي هي من الفهم في هذه المسئلة

1

عطف على البيان ٢

والأول الامكان العام المنسوب الى العلم العرف بسلب الوجود او سلب امتناء العلم ويعرف المكن الخاص بما ذكر
يعرف للامكان العام المنسوب الى العلم والامكان العام المنسوب الى الوجود فاذا اخذ الامكان العام ويعرف
الوجود والامتناء يلزم الدور بالشيء وان كان المكن العرف هو المكن الخاص **قوله** ويدل على ان الوجود
اقول ان اراد ان الوجود والامتناء ان يثبت عنهما ههنا م الى تصديق عليهما ما ذكر في محاش
العضايا وموادها وان كان هو المذكور اعني ما ذكر في القائل لا ينافي اذا ما ذكر هو العزلة لا المبانيه وان اراد
الحاشي المذكور في المواد الحقيقية وان كان يثبت عنهما بقيد خاصيه فما ذكر في المحاش لم يعلم ذلك الا بالبر
ذلك الا على ان الوجود وعينه معان في محاشات سواء كانا حقيقه ما تحتها من الوجود اول **قوله** خاصه
في متن الكتاب وشرحه **قوله** مامر به من ليس الا ان الوجود ذلك ان محاشات مواد يثبت وهذا لا يبر
ع ان الوجود الذي والامتناء والامتناء التي تحتها ما ذكر في محاشات ههنا هو المذكور في المواد **قوله** فلا وجه
اقول في الفاضل الى كلام القائل في شرحه للمواقف هكذا الحاشيات المحيطة عنها وجود الوجود والامتناء
وامتناء الوجود من محاشات ومواد في ضايات خصوصه محاشات الوجود والامتناء في نفسه فكون افض من محاشات الضايات
وموادها فان المحاشات القصد فكون وجودها في نفسه وكونها موهومه ووجه اما ان لا يكون وجودها في الموهوم
لوهوم في حقه كاسود او اسود واما ان يعتبر في حقه اضاف الموهوم في ذلك الموهوم الاعتباري الذي
لا وجود له في الخارج فطالع في قولنا ندرعي والوجود والامتناء التي محاشات الفضل ما جاز في الكل
فصل في محاشات الوجود اسود او اسود او مكن او مكن كالمركب وجود او مكن وجود او مكن وجود وهذا
الاخير هو الذي نحن بصدده اذ مل دنا الوجود هو الوجود الوجود لا واحد للوجود لو السواد او غيرهما
وكذا الحال في الموهوم والمكن اسى كلامه وللحق على ان كلامه ذلك الفاضل اذ قد علمنا ان المحاش لا يرد
الاعتراض الذي ذكره ههنا بقوله ولا وجه لما قيل اذ ليس غرضه العامل الا الحكم بان المحاش عنده ههنا ليس
عن ما ذكر في محاشات الضايات وموادها فكون افض من وجوده وهو غير محاشات المذكور في محاشات الموهوم من ههنا ليس
الا ان الكيفية العارضة لشيء الوجود تصديق ويطول عليها المان والمجهول باعتبار من وكون ان يكون ذلك من
قبيل اطلاق العام على الخاص وصدق عليه وليس غرضه ان المحاش عنده ههنا مكن الوجود والامتناء
والامتناء عن معنى الوجود والامتناء والامتناء التي ذكرت في محاشات الضايات وموادها حتى يرد عليه
ما ذكره من ان اختلاف المعنى بسبب اختلاف المحال اسباب اختلاف هو الوجود الذي هو المان والمجهول فها قد

في قولنا

قوله كانت الامتناء واجبة **اقول** فان قلت ان اراد كونها واجب الوجود لزوات اللوانم والامتناء
ممنوعه وان اراد كونها واجب لزوات الماهيات ومطلان الثاني ثم وان امتناء لها واجب الثبوت للماهية
نظر الى انها من غير احتشاء الى امر آخر وهو ليس **قوله** كذا الثاني فيقول ان اردت قوله كانت لزوات الما
واجب لزواتها ان لزوات الماهيات يكون من قبيل الواجب الذي يثبت عنه وهو الوجود الذي يثبت عن الشئ **قوله**
في نفسه واذا ثبت ذلك يلزم ان يكون ملزوما لها واجب الوجود اذ مكن الوجود واجب الثبوت لموهومه
التي يقتضيه فاذا كان واجب اللوانم لزوات الملزومات فيجب وجود الوجود الذي يثبت عنه يلزم ان يكون
ملزوما لها واجب الوجود ويكون معنى وجود الوجود للماهيات لذات الالبع وجود الوجود للماهيات
الى ما ذكرنا سواه وذلك لان الالبع واجب الزوجية لا واجب الوجود ومن نظر في شرحه المواقف الى المحاش علمه وجه
دفع السؤال عما ذكرنا من استنباطه عليه ذكر بعد النظر الى ذلك الكتاب فقد فعلنا الا بقيد العلم احدنا
الصراط المستقيم **قوله** ليس لنا سلوك الموهوم الذي خبره في موضعين **قوله** في الشرح لان كل موهوم
اذ التفت اليه من غير التفات الى غيره **قوله** لا مجال يعرف الوجود والممكن والممحص بما ذكره في نفسه ان لا
يستلزم التركيب الامكان من انه لم يستلزم اعل علم مركب الواجب باستلزامه الامكان بناء على ان الواجب
يكون محتاجا الى غيره الذي غيره وكل محتاج الى الغير مكن بيان ذلك ان المراد بالغيرية في قول من غير التفات الى
غيره الغير الذي هو خارج عن نفس الموهوم الذي التفت اليه لان الالتفات الى الغير الذي هو الموهوم
صورة المركبات لا يتفكر عن الالتفات الى نفس الموهوم والموهوم من قول كل موهوم اذ التفت اليه من غير التفات
الى غيره سعة الالتفات الى الموهوم واذا كان المراد من الغير الغير الخارج عن الوجود فكون الواجب موهوما اذ التفت
اليه من غير التفات الى محاشات عنه يكون مقتضيا لوجوده وصدق بهذا التعريف على المركب من الواجبين وهما
وكذا الحال في المركب من الممتنعين كشيء مشترك الباري ولخلاف **قوله** المراد من الالتفات الى الغير الالتفات
اليه معهود بالذات ولا سلك ان الالتفات الى المحاش في الالتفات الى الكل ليس التفات اليه قصد اصليا و
بالذات **قوله** لا يلزم من صدق الشرطه امكان المقدم ولا يلزم من صدق قولها اذ التفت الى الموهوم
المركب من غير التفات الى محاشات ما يقال في وجهه للجب الوجود والعدم امكان الالتفات الى الموهوم بل هو الالتفات
الى الجزئ لان المكون المقدم تحت لوصف الثاني وان كان ذلك محال ولا شبهة في ان الشرطه فها قد يكون ذلك
عليه ان المحاش ان استلزم المحال من غير التفات الى غيره كجب الوجود وقد يرد هذا **قوله** علم ان قولهم باستلزام

عبار

ان الالتفات الى الغير

صدق في
في محاشات الموهوم

التركيب وحسب ما قيل في الفن الاصل على ان التركيب يعرف المكنون مسوقا بالتركيب المختص كقول النقيضين
 من حيث هو كقول **الاعمال** ان المكنون هو احوال النقيضين لا كقول النقيضين الذي هو التركيب كقول التركيب من
 المشبهين كقول التركيب من شاكل السائر والحلا ما كان على وان كان كل من الطرفين متعاضدا لا نقول **القوم**
 صرحا بان **قوله** النقيضين ليس لانهما كقولهما باشتراك اجزاء النقيضين وانما لانهما لكان كقول النقيضين
 مكنونا بل من من فرض وفيه محال بل من من فرض وفيه اجزاء النقيضين الذي لا يشهد في استحقاقه ونقول ايضا
 لو كان كل مركب مكنونا لكان التركيب من المتشبهين على عدم محال في العلم المسقط بالتأثير في ذلك المكون
 لان المكنون لابد ان يتكافؤ في كل من الطرفين الى مرجع مسقط في ذلك المكون وهو المكنون بالمتشابه بالمتشابه والوجود
 ان يكون ذلك بغيره وانما هو بغيره ولا يجوز ان يكون جزءا لانه اما ان يكون كل المكون فيكون التوارد او بغيره فيكون
 التردد بلا مرجع وانما لو كان ذلك التركيب معللا لكان علمه عدم وجوده لان علم عدم علمه وجوده و
 عدم وجوده العلم عدم وجوده او كونهما ولا يشهدون ان معلول وجود شي من اجزاء لعدم إمكانه **قوله** فانه علم الطرفين
 ايضا **قوله** لان اوجب كل واحد من الطرفين يستلزم اشتراك الطرفين الا في اوجب الطرفين بل من
 اشتراكهما **قوله** **الاستدلال** يجب بان يكون العلم للمكون بالنسبة الى الوجود كقولنا انما ذكره من
 المكنون من ان التركيب يتبع وجودها بتبينها على ان التركيب المذكور للفرق في صورته مع المكنون الى الواجب وغيره من التركيب
 الى سائر الخلال التي تحصل للمكون بالقياس الى الاشياء او الواجب في نفس الامر سان ذلك ان يحصل للتركيب
 على ما قرره في الفن ان المكنون اذ لم يمتنع به سواء كان ذلك عقليا او مستلزما لعدم وجوده ولا شك
 انه لا شأ في غير ذلك لان العلم للمكون بالنسبة الى سائر المكنونات على ان يكون شأنا كما اذا علم للمكون
 بالنسبة الى الفعل الفعلي اذ ليس هو يوم كماله الفعلي لذاته بل بما يكون بالنسبة الى الفعل الفعلي لانه مفضل
 في فهمه نفس الامر كما اذا فهم المكنون الى الوجود الوجود اذ كل مكنون مكنون وجوده في النفس ولا شأ من المكنون ان
 كماله وجوده في النفس او كماله لذاته اما انما فظاهر واما الاول فلا يشهد له الوجود في النفس وجوده في المحل والو
 بناءا للوجوب وان كان بالقياس الى الوجود في النفس فاذا قصد فهم المكنون بالقياس الى مثل ذلك الخلال الى ما فوق
 الاشياء من الواجب وغيره فلا بد ان يراد بالنسبة الفعل الفعل والافلا وجه لنفسه الى ما فوق الاشياء لا قصد
 الفعل الواحد في الاشياء او الواجب وليس بأسواه الاجزاء احوال العقل بعينه في الفعل العقلية واذا قصد فهم
 الفعل لم يخصص الاقسام في الثلاثة بل يكون ضروري الطرفين فسمائة كمال العقل كسائر اقسامه فان اطلاق
 بالبرهان

2

المفهوم

بالبرهان لا كقول من كونهما عقليا والامكان قسم الا في الذي اطلق بالبرهان ايضا فسمائة فهم المكنون الى الواجب
 الوجود في النفس وغيره وانما اذا قصد فهم الفعل العقلية بالقياس الى المكنون حاصرا اذ يكون ضروري الطرفين
 فسمائة واطلاقه بالبرهان لا كقول من كونهما عقليا والامكان قسم الواجب والمفهوم فسمائة لاطلاقه بالبرهان
 الاول علمهما فظهر ان التركيب المذكور الذي لو قطع كونه المستلزم مجرد كونه وان كان غير ذلك على التبع
 في صورته في المكنون بالقياس الى تلك المكنونات الى الثلاثة فافهم **قوله** ان كان موجودا فخط او معدوما
 فقط **قوله** **الاعمال** اذ لم يكن بين القسم معدوما فقط كقول من كونهما عقليا فسمائة فخط او معدوما فان العلم من هذا العلم
 الاستدلال عليه لا نقول كون ضروري الطرفين فرضا معدوما ومعدوما لعدم علمه على وجهه الاول ان يكون
 ضروري الطرفين فرضا معدوما ومعدوما لعدم كونه متصفا بضرورة الطرفين حسب الذهن وانما
 ان يكون معدوما ومعدوما لعدم العلم بكون الصفة فان ما فرض ضروري الطرفين اذ لم يصف با
 الضرورة بذاته لا يكون بحيث انه ضروري الطرفين بوجوده لذاته اذ ان هذا القول **قوله** **الاول** بالعدم
 قوله هذا القسم ما يفهم عدمه فقط لعدم علمه بالوجود الكافي في قوله او معدوما فقط لعدم علمه على وجهه الاول فحاصل
 كلامه ان ضروري الطرفين فرضا ليس ضروري الطرفين لذاته في نفس الامر فكون ما فرض ضروري الطرفين
 من حيث انه ضروري الطرفين غير وجوده لذاته والدليل على انه ليس ضروري الطرفين انه لو كان ضروري الطرفين
 فاما ان يكون موجودا فقط واما ان يكون معدوما فقط فليكن خلق المقتضى وانما ان يكون موجودا ومعدوما معا
 فليكن اشتراك النقيضين فاذا اطلق الاقسام باسمها اطلق كون ما فرض ضروري الطرفين ضروري الطرفين فليكن
 ان يكون ما فرض ضروري الطرفين من حيث انه ضروري الطرفين غير وجوده بذاته وهو المكنون في هذا القسم
 مما يفهم عدمه فقط **قوله** ومع ذلك يجوز ان يكون ذلك الركنان **قوله** **الاشجار** بان يكون الركنان الغير الواجب
 الى الواجب منشا للوجوب غير معقول وان الممكن من حيث كونه راجعا راجعا ما حصل الى الواجب
 يكون ولا صلة الى الواجب حتى يكون واجبا لا يكون من تلك الخبيثة الامكنة جازن الطرفين كما ان الممكن
 لا يكون سبب إمكانه ومن حيث ان الممكن الاجازن الطرفين وان الركنان اذا اعتبر في عدم الوصول الى حق
 الوجوب يكون الموصوف به من حيث انه موصوف بغيره واصل الى الواجب اذ الصفة لا تعد موصوفها الا
 ما يتصف به ويستدعيه ما اعتبر فيها والا يلزم اجزاء النقيضين في الموصوف بتلك الصفة من حيث انه موصوف
 بها ولا يكون الركنان الغير الواجب الى الواجب منشا للممكن واجبا واصل الى الواجب يستلزم

او ما لم يجب له وجوده
 او هو ركنان
 او هو ركنان

منها للوجوب

يجوز كون الممكن واجبا سببا لتصادفه باله مطان اذ لا فرق بين اله مطان وبين الرخمان العجز الواصل للحد
الوجوب في انما يتبين ان الوجوب متعدد وتعدد منشأ الرخمان والوجوب لا يرفع السماوات بينهما حكمه الرخمان
المستند الى العجز فاذا جاز ان يكون احدهما مع كل السماوات للوجوب متساو ومعقد اياه فهو وجاز ان
يكون الاخر كذلك وعدم كون اله مطان منشأ للوجوب ليس للاسماوات للوجوب وعلم افان الصفة للوجوب
بها ما يتبين فيها فله شك ان هذا السبب متحقق في الرخمان العجز الواصل للحد للوجوب واذا جاز ان يكون ذلك الرخمان
للمتالي للوجوب يلزم ان لا يكون متساوات اله مكان للوجوب سببا لعدم جواز كون اله مطان منشأ للوجوب يلزم
جواز كون الامكان سببا للوجوب اذ لا سبب لتلك الامتثالات المتساوات والفاعل له تعالى جواز كون الامكان
سببا للوجوب وتوهمه في الشك فيه هو ان سائر الرخمان ذلك الطريق الآخرة فلا يكون راجعا بالذات ههنا
اشار الى المعترضين من المتخالفين ان كان الطريق الآخرة ونفسه مطان علت فان المطان العلويات لا تلزم ان يكون
علته فاذا جاز الطريق الآخرة مع امتثاله علم لم يلزم جواز وجوب الطريق الآخرة ورجحانه سبب تلك العلويات لامتثاله
علم لم يلزم جواز زوال الرخمان الذي يجوز ان يكون هذا الزوال محال لان ما للوجوب الطريق الآخرة ورجحانه كمال
لا متناه علت فان الحال جاز ان لا يلزم الحال هذا واعلم ان هذا الدليل لو تم لدل على بعض الخطا لا على الخط
الذي هو مساوي طريق الممكن لذاته لاننا نقول **لو ساوى** طريق الممكن لذاته فاما ان يمكن مع ذلك
احد طريق الممكن او لا فان لم يمكن يلزم ان يكون احد الطرفين واجبا والآخر ممسعا وهو يتبين في ما فرض من مساوي
الطرفين وبتلزم التساوي وان امكن فاما ان يكون طريقا له سبب وهو تلزم ترجحه احد المتساويين
واما السبب فستلزم وجوبه ورجحانه على الطريق الحق بذلك السبب وهو ستلزم اسفله المساوي الذي
هو مقتضى وان الممكن فتلزم كل مقتضى الذات عنها والوجوب ليس المراد بالمساوي اسفله او يوجب احد
الطرفين بل عدم امتضاء ذات الممكن تلك الاولوه وهذا العلم ثابت للممكن لذاته لا يجوز ان يعطى عنه وان
اقصص العلم اولوه احد طريق الممكن فان امتضاء العلم غير امتضاء الذات ولا امتثاله فان الممكن لا يرفع
عن امتضاء العلم اولوه احد طريقه وترجع امتضاء ذاته الى ما بذاته والممكن يتصف بعدم امتضاء تلك الاولوه
چال امتضاء با امتضاء علمه اياه وامتضاءه من التساوي لهذا المعنى وبين الرخمان المتساويين من العلم
تلزم ثبوت ذلك الرخمان اسفله التساوي الذي جاز ان يكون في الرخمان ليس لبتناهما **و** وعلى تقدير جواز
لم يكن ان يرفع ذلك الطريق الرخمان **و** يمكن ان يستدل على عدم جواز الرخمان الذي هو من نوعه بتغير هذا الدليل
بان يقال

منها للوجوب

سواء

منها للوجوب

يقال لا بد ان يكون الطريق الى وجود ممكن الوفاء سببا بوجهه ويلزم ان يتوقف ذلك الطريق الرابع على امتضاء
سبب الطريق الوجوب ولا يكون ذلك الاولوه الثانية للطريق الاول سببا لذات الممكن وهو ما يلزم امتضاء ذلك
العلم العلم والمفروض خلافه وترد على هذا الدليل ان يقال اذ جاز ان يرفع الطريق الرابع وحصول الاولوه
لا احد الطرفين من الذات مع امتضاء علم الطريق الآخرة والمتفرض ان ذلك الطريق هو الوجود فيصير اولي
سبب امتضاء علم عدم الذات الممكن ومع هذا الطريق الرابع سبب ذلك الامتضاء وهذا الامتضاء
نفسه غير وجود المتوارثة للمكانات الموجودة فيمتد باب امتثالات الصواب ولا يحصل عرض للمستدل الجيب
عنه بان سبب العلم عدم الامتضاء العلويات مستند الى العلم علما فاعلم ان عدم سبب العلم و
جود لان عدم العلم وجوده وحصل الخط وهو استناد وجود الممكن الى المتوارث للوجود وكون العالم حالا على
وجود الصواب وفي نظر لانه ان اراد يكون سبب العلم عدم العلم احتقن فلام ذلك ولم يجوز ان يكون
امر او وجودا وان كان الامر الوجودي علم لعدم الممكن ما يحتم بطلانه كما سطره المحقق بان يكون **الوجوب**
علم لعدم مجرد او ما ذكره من ان اعدام العلويات مستند الى العلم علما فاعلم ان عدم سبب العلم
عدما حقيقيا اذ كان وجودات العلويات محتاجا الى العلة الوجودية وهو عند الحقيقة ولم يجوز ان يكون
الوجود اولي لذات الممكن بالامتضاء علم سبب العلم الذي هو امر وجوب او امر عدم يكون اسفله و
جودا كالا طريق متساو فيرفع ذلك الطريق بذلك الرخمان شرط العلم عدمه التي هي امتضاء سبب العلم
الوجوب والعدم الذي لا يكون اسفله وجودا وانما يلزم ذلك ان لو كان امتضاء العلم الى فاعل هو وجوده
ولجبا والمعتزلة لا يمتد ذلك والجيب بعد امتثاله ولجبا ذلك من ذلك تلزم امتضاء العلم على الخط ولا
يقوم لزوم التساوي على قدر ان يكون اعدام العلويات مستند الى علم وجوده بامتضاء العلم العلويات
من قبيل الممكنات كانت محتاجا الى عدم سبب عدمها فيثبت على وجوده غير متناهة يكون العلم الوجودي
لكل عدم ممكن اذ لا يترتب على العلم الوجودي لظهور عدم توقف وجود كل علم من تلك العلويات على وجود
اخر منها بل على توقف عليه وان اراد بالعدم ما يتناول عدم العلم فلا يترتب له لان عدم العلم وجود
ويؤظهر **و** يرد بالوجوب ما هو مقتضى الامتضاء **و** اجاب البعض عن الشبهة بان اذ ان الباري تعالى
واجب عند الحكم بالوجوب الذي هو مقتضى الوجود وليس واجب بالوجوب الذي هو مقتضى الذات وليس بواجب
اما ولا فان الخطا صرح بعد امتثاله وجب الوجود بالعدم وجب باميل استحقاقه الى الوجود لذاته **و**

منها للوجوب

منها للوجوب

منها للوجوب

ما مضى الى وجوده ايضا باما وصلوا انصاف هذه الصفة على انصاف بالوجود في عدم الاحتمال في
الوجود الى الغير واما ما بينا فلا يتم بعد انما لم يوصى بالوجود واما ما بينا فلا يتم
المفردة بالانصاف المذكور صوابا بان وجوده معنى وهذا الصريح من منقول القولين المتناقضين واما ما بينا فلا يتم
فهو الوجود الى واجب عينا يقتضيه وجوده ايضا باما ان يكون لا يتصور وجوده وذات الباري تعالى داخل
في المقسم واذ لم يكن من قبيل الواجب فذلك المعنى يلزم ان يكون من قبيل الممكن وهو لا يلي البطلان ورد ذلك البعض
على جواب الشارح بان قال مرادهم بالانصاف الذات وجوده من ان يكون له صفة لا ان يكون له صفة كونه في ذاته
مطلوب الوجود وطام الشارح بذلك على انه مرادهم في فهم ما يقتضيه وجوده على انصاف الفرح لاطلاق حيث قال
وان لم يلزم ان يكون الوجود لخاص الممكن واجبا لذاته اذا مضى الوجود لخاص الممكن مطلق الوجود
الا انصاف الفرح لاطلاق وليس من انصاف الموصوف للصفة في شيء اللهم الا ان يكون الوجود من قبيل الوجود
وليس كذلك وليس في اذ للمعنى ان المراد من ذلك القول ليس بالانصاف الموصوف للصفة دون انصاف الفرح لاطلاق
وليس جواب الشارح بنسبها على التخليل مرادهم على انصاف الفرح لاطلاق ونوع السار ذلك لان على ان الشارح
حل مرادهم عما جعل عليه السائل واقتضاه من جواب ذلك السؤال على ان انصاف التام لا يدل على انه على ما
بالانصاف على ما تقرر السائل بل ما ذكره جوابي تسليمي وتقريري وانما في ذلك المعنى لظهوره وقال حل السمع
على ان المراد من انصاف الموصوف للصفة واما ان سأل انصاف الواجب مطلق الوجود في حق الانصاف
بالوجود لخاص واما ان سأل بان الوجود لخاص عن ذاته لا وجوده وانما وجوده هو الوجود المطلق فزاد
الذي هو الوجود لخاص بوجود الوجود لاطلاق ولا بد من ان القولين على ذلك المقرر والاصل ان يكون
الشيء موجودا لوجوده وكل واحد من القولين مشكك اما الاول فلان الوجود لخاص ليس بصفة للواجب
عندكم من صفة مطلق الوجود في حق الانصاف بذلك واما الثاني فسلهم ان يكون الباري تعالى ذاتا ماضية
ووجوده ماضية لما هيته على الامر ان يكون لما هيته وجوده خاص ووجه نفوذ ما هو المقصود لهم من اثبات كون
ذات الباري تعالى عن الوجود وهو ان يكون ذات الباري تعالى اعلى مراتب الوجود وهذا الصواب ليس
اقتضاه ان وجوده لخاص عن ذاته لا وجوده للمفارقة بالذات وانما الوجود للمفارقة بالذات هو المطلق و
لا محالة ان الوجود لخاص ذاته من الوجود لخاص ووجوده المطلق ماضية لما هيته وما ذكره من انه في نفوذ
ما هو المقصود من اثبات كون ذات الباري تعالى عن الوجود وهو ان يكون ذات الباري تعالى اعلى مراتب الوجود

كما ينبغي ان لا يتم من عينية الوجود لخاص الذي هو من صميم ليس الا لكونه في مرتبة الوجودية بحيث لا يمكن تصور انصاف
الوجود لخاص عن الوجود لاطلاق وتصوره وان كان الوجود لاطلاق عينا وصفه اذ لم يتم ترهان على لكونه عن الوجود
المطلق ولا على ان الواجب عن صفة من يلزم كون في اعلى مراتب الوجودية ذلك الحق وليس عندهم من اثبات عينية
الا لكونه في اعلى مراتب حكم الامكان انصاف الباري تعالى لكونه في تلك المرتبة مجرد ملاحظة العقل وتصوره مع عدم علم
ان الوجود المطلق اذ كان قائما بالواجب وصفه يكون الباري تعالى ماضية لما هيته نفس الامر فلا يكون ذلك الانصاف
مطلوبا بل ولا اشكال ان اعلم في الواجب والعلم مقدرة على المخلول بالوجود المطلق ولخاص فيلزم ان يكون الواجب
مقدما لوجوده المطلق فيلزم تقدم الشيء على نفسه ولخصه من تلك القاعدة تغير الوجود او تغير الوجود المطلق ليس
بشيء اذ لا شك ان الوجودية مقدمة على التجاد المطلق على قدر مراتب الوجود المطلق وفيها ما بالخاصية
فكون التجاد المطلق موقفا على الوجود المطلق فكون الوجود المطلق مقدما على التجاد المطلق سواء كان التجاد
نفسه او غيره وسواء كان التجاد الوجود المطلق او لخاص لا سأل ان الوجودية انما تتوقف على الانصاف
بالوجود المطلق اذ لم يكن الوجود وصوره خاص هو عينية واما اذ كان له وجود خاص كذلك يكون موجودا بالذات
ولا يكون موجودا بالغير لا سأل ان كل ما هيته ماضية لوجوده المطلق العام كما لا يكون موقوفة مالم
ينفك اليها ذلك ولو فرض عدم الانضمام يكون معدومة ولكن اذ لم يلاحظ العقل ذلك الانضمام لا يمكن الحكم بكونه
موجودا ولو فرض ملاحظة عدم الانضمام يحكم بعدم فطره ان كل ما هيته ماضية لوجوده المطلق محتوية في كونها
موضوعة الى الوجود المطلق سواء قلنا ان الوجود لخاص عينية لا ولا وانصاف الوجود المطلق اذ كان ماضية عن صفة
بالانضمام لا يحل على ما هو قائم بالذات مواطاةا به في ذاته لا يحل على مجموع مواطاةا به في ذاته لكونه العدم
موجودا في كونه لا ماضية في ذلك الاستثناء بصفة لا يحل الوجود المطلق على الوجود لخاص الواجب
العام بذاته مواطاةا به ولا يحل ان المطلق لا بد ان يحل على ان مواطاةا به ولا محالة انصاف وجود
خاص ووجود مطلق له **قوله** ثم يؤول الاجتزاع المعقول ليس في قابل وامر لظهور ان الوجود لخاص
ليس بمعقول وصفه للواجب بل مطلق الاجتزاع المشاغل لاجل الاجتزاع وانصاف القابل والمعقول بان يكون
اشي موجودا لوجوده ماضية لوجوده مطلق فليكن ذلك لخاص طرفة الواجب وقيل فان لم يكن مثلا اذ انصاف
لفرد من البياض استدلال على جواز مطلق الاجتزاع لا على جواز اجتزاع المعقولين في قابل وامر لظهور ان الوجود
بان الوجود لخاص الواجب ليس ماضية قائم بالواجب عن صفة الباري تعالى مطلق الوجود في حق انصاف ذلك لخاص

كب

به عنده بل هو كل شيء كما كان عليه كلام الحق بما سيجي فاذا احتمل ان يكون عدم العلم وهذا خفى ان يكون شيء
 امتناع العلم ضرورة عدم العلم الذي هو الوجود وفيه خفى ان يكون امتناع العلم ووجوب الوجود شيئا
 واحدا لكونها كيفه شبه الوجود الى شيء فلا وجه لان الحق بامتناع كل احد بها على الامم نواطة في جملة الفرد
 في كون عدم العلم وجودا مع ان امتناع العلم المذكور محروم به وان عدم العلم ليس وجودا في نفس الامر الا
 ان مقتضى كلام الحق في ما ذكره لا يوافق وانصرا في بعض ضايفه بان عدم العلم ليس وجودا فاضايل ولا يتم
 ان الامتناع المطلق والوجوب المطلق كسبعتان مستثنى من مفاد من واما الوجوب والامتناع
 المضافان الى ما اصفى اليه المأخوذ من ان اضافتهما الى ذلك وصفان لزمان واحدة وانما اذا قلنا ان الام
 اعداء زوايا ان لا وليا لهم على هذا الطريق ليس صحيح لان الاكرام وصف للاعداء والاهانة وصف للاولياء
 وبما يتفان ان لان مورد من الوجوب والامتناع اذا انفان لا يمكن ان يحد على مورد واحد بهما مع الاضافة
 الى ما اصفى اليه فان مورد من القيام العارض لغيره وان اضرع الاضافة الى زوايا واضع مع الاضافة اليه لا يحرم
 مورد من الاول عن كونه معروضا وما ذكر من المثال ليس محل فيه حصة بل من قبيل المسامحة **والفقد**
 حصول الامكان مقابل الضرورة الطرف الخالف **اول** محذور العام وهو ان الامكان الوجود او العلم سلب
 الامتناع عن الطرف الموافى وهو ان سلبه مكان ثبوت الامتناع للطرف الموافى والامكان سلب
 الضرورة عن الطرف الخالف لان سلب الامتناع عن الطرف الموافى الذي فهو من الامكان استعملوا
 الامكان في ذلك السلب وحلوه مقابلا ومناضيا للضرورة الطرف الخالف ولذلك في قوله قد حصلوا على
 قوله فاسمهم فاسمهم اذ وقوله فهو سلبها او ما يباين ذلك السلب غير على محجج في قوله فاسمهم فهو لزم
 عطف عليه وقوله قد حصلوا واد بالمتساوي في قوله او ما يباين ذلك السلب سلب الامتناع عن الطرف
 الموافى **قول** وهو سلب الضرورة او الضرورة الذاتية من الضرورة الخاصة **سلب** ما دامت ذات الموضوع
 موجودة وما يباين من الضرورة ضرورة مطلقة لعدم اشتغالها بزمان من الوصف والوجود الى
 هي كالحج من الحق استعمل عليها غير ما من الوصف والوقية وهي المارة بالضرورة المطلقة في قولهم
 الامكان هو سلب الضرورة المطلقة والوصفية والوقية والضرورة الوصفية هي الضرورة باعتبار
 وصف للموضوع وهي الضرورة ما دلت الوصف الى الحاصل في وقت وفان الضاق الذات بالوصف العنقاني
 لتوينا كل كائنا بالضرورة ما دام كائنا بالضرورة بشرط الوصف في كون الوصف من ضرورة الضرورة كقولنا
 كل كائنا بالضرورة

بجزم
 ان يكون
 ٦

الاصابع ما دام كائنا بالضرورة لاجل الوصف اي يكون الوصف متنا للضرورة كقولنا كل شيء ملحق بالضرورة
 ما دام متجيبا بالضرورة والوقية هي الضرورة الخاصة كسبعتان مستثنى من مفاد من واما الوجوب والامتناع
 في كائنا بالضرورة واما غير متجيبين لا على حق ان عدم العلم متغير فاسم بل على حق ان النفس غير متغير فاسم كقولنا
 كل انسان متغير بالضرورة في وقت ما **قول** وادرب الى الوسط **اول** اما ان كان ذلك ولم يلقه صان لا يما يكون في ذلك
 الوسط يكون خاليا عن جميع الضرورات كما في ذلك في الامكان الاستقبالي والامكان في ذلك الحيز ليس خاليا
 عن جميع اذ ليس الضرورة محصورة فيما ذكر لثبوت الضرورة بشرط العلم **والفقد** ولا يمكن على ان اضافة
 جوا **قول** معنى ان هذا التوجيه ساقط لان المقول يقول واما ما قال من ان الامكان اه ساقط
 اذ من هذا التوجيه ان المعبر كائنا ساقط الاستقبالي متغير لا لعدم في الحيز الذي لا يشترط في ذلك الشرط
 وان السبب الحامل للاعتبار الامكان الاستقبالي لم يجز ان يكون محروضا لكونه عن عدم الضرورات
 كونه في حق الوسط بل خفى ان يكون امره في بعض ذلك لا يشترط ولا شئ ان ذلك المعنى ساقط جوا لان
 المعبرين لا الامكان الاستقبالي استقوا على حق الامكان ثم اشترط بعضهم ذلك الشرط وان البلية لا اعتبار
 ذلك الامكان ليس الا كحق الحق عن عدم الضرورات كما في ذلك في الامكان الاستقبالي لا يشترط في ذلك المذكور لا مذكور
 لا وجه لكون السبب الحامل على ذلك لا يشترط مجرد الاصطلاح او شيئا غير ما ذكره فتدبر **والفقد** لا فاضا
 نسب مقول من متصور ووجوب تضاد **اول** من الحاشية عقيدة من الماصد ووجوب تضادها حال
 كونها متصورة فكون هذه النسب من غوار من الماصد كسبعتان مستثنى من مفاد من واما الوجوب والامتناع
 وانما يقول من متصور الى ما ذكرناه من ان تلك النسب نسب من الماصد ووجوب تضادها حال كونها متصورة
 وانما يقول مقوله الى ان تلك النسب ليست نسبة خارجة عن كون عارض للماصد عند كونها غير متصورة
 وطال كونها موجودة في الحاشية **وقال** وليس لها حقوق الاعيان لوجوب فصل الوجه التي ذكرها المصنف في
 التي ذكره واد بالوجه الوجه الاخر **قال** وليس لها حقوق الاعيان للوجوب الاخر التي ذكرها المصنف في
 اذا كانت هذه الامور اعني الوجوب والامكان والامتناع من الاعتبارات العقلية التي لا تصوقها الاشياء
 الا في انفسها في حقها عاب عنها فلا يكون الانفصال بين ملته حقيقيا وهم في حيزها ان ذلك فلت الانفصال
 للمعبر عنها انما هو كذا في الامكان محصورة فيها مع ان كل شيء في ذلك الزمان اما مضاف بالوجود والا
 مكان او الامتناع وهذا هو المراد بما صرح به فان قلت لا شئ صدق قولنا الاشياء اما كائنا بالوجود

لم يتم اتفاقه في معنى الامتناع
 بل خفى اه لفظه يفهم على
 غير الضرورة من غير العلم
 2 الاستقبال

عليه ما استدركه بقوله ويحك لان الكلام في الوجبة والشرية الواقف على ما هو من غير كون وجوب الوجوب
عينه وان وجوب الوجوب ليس بوجوده الا غير الوجوب بان يكون المقصود من الشيء المقتضى لا في الغير واللام
لا الوجوب الوجوبية بل كقوله في الوجوب وجوبه فلهذا ان يكون نفسه واذا عمل ذلك القول على
ما ذكره وان كان بعيدا يكون هذا هو الاعتراض الذي ذكره فلهذا يكون اعتراضا في الالاف على العينية
الذكورية في ذلك القول هذا على ما يتبادر منها على اعتراضا في قول واصنافا في **قال في السند** لا يقال
لا يلزم من امكان الصفة امكان الموصوف **قوله** يمكن ان يقال السؤال هكذا ان الامام استلزم امكان
الوجوب لان الوجوب صفة ولا يستلزم امكان شيء من الصفات امكان موصوفه اذ الصفة تكون خارجا
في الغير يمكن والموصوف يكونا كالحكاية في الغير اصلا فلا يلزم من امكانها امكانه وقد دلال على بطلان المقولة
العائد بان الواجب لزومه انما صار واجبا لانه بالوجوب حيث ذكر ان الموصوف جاز ان لا يخبره الى الغير اصلا
وانه يدل على ان الموصوف بالوجوب جاز ان لا يخبره الى الغير من الوجوب وعينه ويكون هو قويا وجوبه
يكون ذلك الموصوف واجبا لذاته من غير توقف على شيء آخر من الوجوب وعينه نعم يكون للامام سلكا في الكلام
في وجوب استلزم الوجوب بحسب الافتضاء وهو ليس بتوقف فطلعت تلك المقولة ويمكن ان تقرب هكذا
ان توقف كون الواجب واجبا على الوجوب الممكن لا يستلزم امكان الواجب اذ لا يلزم من امكان صفة ما
امكان الموصوف ولو استلزم التوقف المذكور امكان الواجب لزم من امكان صفة من الوجوب امكان
الموصوف ههنا فيلزم ان امكان الموصوف بان الواجب انما يصير واجبا بالوجوب ان الوجوبية والوجوب صفة
واحدة ولا انفار بينهما ولا عليه **قوله** لا شك في انفار هاتين الصفتين سواء كان بالوجوب بثبوت علمه او
بغيره اما على القول الاول فليس فان العلم بالوجوب قائم بالوجوب وثبوت الوجوب قائم بالوجوب الثابت
واما على القول الثاني فان الوجوبية معناها كون الشيء متصفا بالوجوب والاتصاف بالوجوب معتبره معناه
واما الوجوب فليس للاتصاف معتبرا في معناه وسيجي من الحق الفاضل ما يدل على ان الموصوف والوجود امران
مغايران وان الموصوف يتوقف على الوجود ولا شك ان الوجوبية والوجوب مثلها في المعنى الذي هو سبب التقيد
بهما وخصيصة الموصوف والوجود لا من قبل هذا **قوله** لان الشك في جواز الزوال اه **قوله**
لا يقال ما ذكره وان كان يعرف السؤال الا ان الملائكة يكون خبره في بطلان لان الكلام في الوجود الممكن لانه
الذي يحقق علم الوجود الذي يتصوره العلم بالضرورة وليس لنا شيء ينبغي عليه اثبات ذلك للتحقق الملائكة يجب الظاهر وان

امكان
الواجب
فا

وان كان ذلك بطلان لا يكون ذلك السؤال بطلان لان **قوله** ان العلم بالوجود الذي يتصوره العلم بالضرورة
عند الحق الممكن لا يقتضي ان يكون العلم محققا مثل العلم ضروري بان يكون بطلان ذلك الملائكة بدهيا وان الحق
المتصور بدهيا لا سيجي ولا ينبغي لذلك الملائكة تحصيلها فانه مطلق الامكان لمطلق الاستعداد **قوله** يمكن
الكلام **قوله** معنى انه على تقدير ان العلم بالوجود على الزوال لا يمكن الواجب بما ذكره الشارح ويمكن يجب ان يكون
صحيحا استلزم ذلك على ما سلكه في قوله والخصم ويحال لو كان هناك استلزام خافي في الدليل ان يقال
ان الوجوب لو كان ممكنا لكان جاز الزوال فيلزم امكان الواجب يكون المقولة العائد بان الوجوب لو كان
ممكنا لكان الواجب من حيث انه واجب ممكنا والمقولة العائد بان الواجب من حيث انه واجب اذ لا يمكن ان يكون
من جهة كحسب جواز الزوال استدركت في الدليل **قوله** فالتصانيف قد يكون غير مائة **قوله** لا يقال الصفة
العدمية اذ كانت متشعبة ان تصنفها الوجوبات كالتعريف واما اذ كانت ممكنة فلا يجوز ان تصنفها الوجوبات
والا لكان ان تصنفها بالبيان والمركب للمعروف من ان الوجود هو سفسط ظاهرة ولكن الوجوب لا يجوز
ان تصنف به الواجب على تقدير كونه معروفا ليس بان يفيق لان هذا العلم انما هو على قدر امكانه ولا شك
ان الصفة الممكنة على تقدير كونه معدومة لا يمكن ان تصنفها الوجوبات لان **قوله** لا يقال في كلام الحق
ان الواجب يجوز ان تصنف بالوجوب للمعروف على قدر كونه ممكنا وانما يدل على ان الاستدلال باستلزام امكان
العدم من غير جواز الزوال الموصوف ليس يتام بناء على انه ان ارد بان امكان عدم امكان مطلق لعدم
استلزام جواز الزوال واما استلزامه لو استلزم مطلق عدم الزوال وليس كذلك فان الخلاف في بعض افراد
العدم من استلزام مطلق الزوال وان كان ذلك الخلاف في صفة الصفات المعدومة المتصور ولا يتوقف في
الاستلزام على الخلاف في صفة الصفات الممكنة المعدومة وان ارد بان امكان عدم يكون الشيء موجودا في
استلزام جواز الزوال الموصوف ولكن لا يستلزم كون الشيء ممكنا امكان عدمه على هذا الوجه وما ذكرنا
ان الواجب يجوز ان تصنف بالوجوب الممكن المعروف وكلام الحق لا يتعلق بكلام الحق بالمعنى بالاستدلال
باستلزام امكان عدم جواز الزوال الواجب على ما ذكرنا من الاستدلال هكذا ان الوجوب لو كان موجودا
لكان ممكن عدمه فليزم امكان الاتصاف بالوجوب الممكن المعروف وهو سفسط وجوز
زواله الواجب فليزم امكان الواجب وقيل لا محالة في اتصاف الشيء بالصفة بالعدم لكان ذلك
الكلام على هذا القول للمعروف هذا التقدير يمكن هذا دليل آخر ما ذكرنا من الاستدلال باستلزام امكان عدم

حاز الزوال قال **استلزام** اطلاق العدم حاز الزوال **الوصف** ليس باعتبار استلزام مطلق عدم
 الصف في نفسها زوالها عن موضوعها حتى يرد ما ذكره ان الاعداد هي صف للشئ في نفس الامر بل باعتبار
 استلزام عدم الممكن بالامكان الخاص بذلك بناء على ان يكون المراد بالحوار النسب الى العدم الامكان الخاص للممكن
 من اطلاق عامين لا مجرد الامكان العام المقيد بالعدم الذي هو في الامكان الخاص ولا شك في استلزام هذا
 الحوار حاز زوال الوجوب عن الواجب والظاهر ان صف لا امر للوجود بالصف العدمي الممكن في باب فيكون
 حاصل الدليل في ان الوجوب لو كان موجودا كان ممكنا ممكنه بالامكان الخاص فستلزم حاز زواله عن
 واللازم ان يصف الواجب الموجود بالصف الممكن المسمى **فكنا** ايضا ما ذكره فيكون الحوار حاز الزوال حاز
 العدم مع وجوده على ان يكون المسمى بالعدم الممكن في الصف بالعدم الممكن في الزمان كذا في المصنف المصنف
 بالوصف الممكن كما ذهبوا اليه لا مجرد حاز العدم على ان يكون من الدليل مع وجوده ايضا ظهوره في نفسه
 ان اطلاق العدم في الوجوب يستلزم حاز الزوال عن الكل المخصوص به في الوجوب بل المقصود استلزام
 اطلاق العدم حاز الزوال في المصنف المسمى في الصفات ما هو في نفسه فيكون من عوارض الوجود كذا في
 كذا في نفسه لا يكون كذلك بل يكون في المصنف سواء اوصوا او لا اوصوا فالحاصل ان الواجب في الزمان
 ان لم يكن موجودا في كذا في عدم العلم بالكل يستلزم عدم قيام بوصفه وزواله عنه حاز استلزام حاز الزوال
 فاذا اقررت هذا العلم ممكنا يلزم من حاز عدم حاز زواله وعدم التمسك بالاستلزام عدم قيام بوصفه وزواله
 عنه ولان حاز حاز الزوال في اطلاقه وامكانه عدما مطلقا خاصا لا يلزم حاز زواله عن وجوده كذا في
 والحاصل فيبطل التعارض عندهم ومع ذلك يجوز قيام بوصفه المسمى في الزمان ويحذر كون الوجوب ممكن العلم
 اطلاقا خاصا لا يستلزم حاز زواله الا ان يثبت كون قيام بوصفه من عوارض الوجود كذا في والى يثبت ذلك
لان هذا الدليل جار في كل صنف عديم لان وجوده من حيث هو خاص بالوجود المطلق للواجب والامكان
 للوجود فلا يكون تخصيصا بالوجوب وهو خلاف ما فيه **لان** الشارح **معصودا** الشارح ان الدليل للزوال
 في الوجوب يخص على معنى ان ليس جاريا بعينه بل بالاعتبار ما في غيره والدليل الذي هو عليه يكون مشترك في الظل
 دليل واحد استدل على معنى واحد وهو ان كل واحد من الامور المذكورة اعتبارا وليس له دلاله على حصوله
 على الوجوب فخطا الدليل الذي قرره الشارح **ويمكن** ان يقال ان ادوات الممكن في قولهم اطلاق الوجوب وجودا
 يكون ممكنا واذا كان ممكنا يكون حاز زوال الممكن المسمى وبالصنف في قولهم لا يصفه الصنف المسمى وارادوا

تفريحا

الوجوب
الممكن
الامكان

لا يصف العدم المسمى بالامكان
 الوجوب باعتبار
 الزمان

لا يصف العدم المسمى بالامكان
 الوجوب باعتبار
 الزمان

بالزوال في قولهم اطلاق ممكنا حاز زوال العدم بعد الوجود كذا في ذلك من لفظ مطلق الزوال الظاهر ان
 الوجوب على عدمه لو اعتبر بالكون مطلقا حاز مطلق العدم على تقدير ان مراد بالحوار المذكور اطلاق العلم
 للمعنى بالعدم كذا في قولهم حاز الزوال هذا الحذف يستلزم حاز الزوال عن الظاهر ان المراد بالحوار
 الوجوب باعتبار ما هو موجودا في نفسه لا مطلقا كذا في قولهم حاز الزوال هذا الحذف يستلزم حاز الزوال عن الظاهر ان المراد بالحوار
 ان ممكنا موجودا الان صنف مسمى وكذا في قولهم حاز الزوال هذا الحذف يستلزم حاز الزوال عن الظاهر ان المراد بالحوار
 وجود ممكن والممكن الموجود في نفسه فستلزم حاز زواله عن محله فستلزم اطلاق الواجب على هذا التقدير لان
 ما ذكره المحقق الا انه قد انشأ لام ان كل ممكن وجوده حاز زواله بعد وجوده فان الزمان ممكن وجوده ان زواله
 بعد وجوده على هذا ما لا يخفى في هذا المقام **وهنا** العدمي كذا في المصنف **والله** المسموع **وعليه** اطلاق
قوله فاما الاستدلال **اول** هذا مثل امر في السؤال والمطلب المذكورين او لا فلا يصدق **قوله** فاما عدم الحمول
 الاول **اه** **اول** السمع ذكر ان العلول الاول اذا اعتبره نفسه فعدمه ممكن ولا يستلزم عدم الواجب من هذه
 الحسية وان اعتبر من حيث الوجود واجب بالعدم فعدمه ممكن بما وجب يستلزم عدمه ممكن ممكنا بالذات
 من هذه الحسية من يلزم اطلاق الان ما لا يلزم من اطلاق العدم مطلقا الى اطلاق العدم المتبع بالغير اذ لا ينظر
 اليه ولا يلزم من ذلك كونه واجبا لذاته وانما يلزم ان لا يتبع نسبة العدم اليه لذاته باميل فانه حسن **قوله**
 فيعدم على وجه العلول **اول** لا يخفى على من يعلم العلم على العلول بالوجود والوجوب ليس مخصوصا بالعلم في العلم
 الوجوب ولا بالعلول الوجودي بل كل علم يكون علمه بها ومن خلتها بالعلول باعتبار وجودها يكون سعدا على
 معلوما بالوجود والوجوب وان كان العلول امرا ميبا والعدم غير عالته كذا في الاضاف بالصفات الوجودية المذكور
 يكون معلوما بالامور الوجودية كذا في قوله والعلم العيني القاعلي الذي يتوقف ذلك الاضاف على وجودها اذ الحتم هذا
فقول لا شك ان الوجوب على تقدير كونه زائلا على الماهية يتصف به الماهية اضافة خارجا قبل العلول الاول
 قبلية ذاتية سواء كان امرا ميبا او لا ومن لان الماهية كذا في كلام المحقق فاستبعد من حكم العلم كذا في علمه
 اول لان الاضاف الزمانية تتوقف على وجود الواجب في الزمان فبما هو متيقن من وجود العلول الاول
 كذا في المتنازع عن اضافة الواجب بالوجوب لان العلم بغيره بالوجوب على وجود العلول واذا كان ذلك
 الاضاف اضافة خارجا مع كون ذلك الوصف متيقنا بكونه عدم الاضاف به متيقنا بوجوده متيقنا
 في كذا فيتمتع الموصوف بالوجوب على الوجوب فستلزم الحال الذي علمنا وجوده متيقنا على تقدير كونه امرا

هو ما يدل على ان التقديم مطلقا مقدم على المسبوق بالعدم بقدر الاجماع السابق فيه مع المسبوق الذي هو
المسبوق الزمان في تقديم وهو موافق لما يدل عليه كلامه في حاشية الكتاب من ان التقديم الاذن في الحادث
مقدم زمانيا وان كان دعوى لا يعاقب ذلك التقديم مناقضة لما ذكره في شرحه الواقف ومناويف للواقع
ايضا اذ التقديم الزمان عند المطلق هو التقديم الذي يكون بسبب وقوعه في التقديم زمانيا مع عدمه ولذلك
جعلوا التقديم اذ الزمان بعضها على بعض وقدم عدم الزمان على وجوده على تقدير وجودية فاما سادسان
التقديم ولم يجعلوا التقديم زمانيا ولا اشكال في التقديم مطلقا ليس زمانيا ولا يكون تقديمه على الحادث تقديم
زمانيا على بعض من مذهبهم وان كان على مذهب الحكم عد زمانيا في ان التقديم الزمان في عدمه تقدم للحكم
السابق في المسبوق كما ذكره في هذا الكتاب وهو المطلق لانه قد تم حيث جعلوا عدم احوال الزمان بعضا
على بعض عد زمانيا مع انه لا يتصور فيها التقديم الزمان الا في ذلك الموضع دون اللغ الذي يقول بالمطلوب
وان قل - ما ذكره في شرحه للواقف انما هو على مقصود الواقف وليس يختار عنده ما ذكره في
هذا الكتاب ولا يوافق من كلامه على ما هو المختار عنده **قلت** - لا ضرورة في جعل كلام الواقف
مخالف المختار في ان الحل التقديم الزمان في قوله يعلم ما ذكرنا اننا سوا قلنا ان الحادث بالحدوث الزمان في
اوله ان التقديم البارى عليه ليس زمانيا على ما هو اخص من التقديم الزمان في الذي يقول بالحكم فيكون
حاصل كلامه ان التقديم ليس زمانيا يكون بسبب وقوعه في التقديم الزمان التقديم بل هو ما تقدم ذاتي فقط كما
اذ كان العالم حادثا استلزامه ان التقديم زان وفيه سادس من احوال العالم حادثا زمانيا
على ما هو في المطلق اما التقديم الزمان فيكون البارى موجودا لايه واما العلم السادس فلو كان سابقا
على العالم سقلا لاجماع السابق فيه مع المسبوق مدونا وفيه الزمان التقديم فلو كان كجسم التقديم
في شي واحد بالنسبة الى شي اخر من مذهبهم وهذا التقديم عند الحكماء اعني عدم البارى على العلم على تقدير كون
العالم حادثا زمانيا يقدم ذاتي وفيه اثنان من الزمان غير العلم الذي يعبر عنه بالتقديم الزمان في حيث حال التقديم
ليس زمانيا هو التقديم الذي يعبر عنه الزمانيات واسطة مقارنته للزمان او الحل التقديم الزمان في المسمى
ع البارى كما هو المختار عند المطلق ويرد على وجه الفاضل كلام ان تعال تقديم التقديم بقوله لكونه
موجودا لايه حيث قال مقدم البارى عليه لكونه موجودا لايه ليس على ما ينبغي اذ الظاهر ان الغرض من قوله
المتن تنبيه على ان التنبية بالاصل على الغرض وثبوت العلم على المعلوم ينسب على التقديم الزمان في

انما المختار عنده

نعم

الواقف

الزمان على العلم عند تعال على بعض المدركات الكائن في الزمان في سعة على كون البارى غير زمانى وسبب
واذا قيل العلم بقوله لكونه موجودا لا يحصل من العرض اذ العلم لكونه المقدم موجودا ليس عد زمانيا
سواء كان التقديم غير زمانى او لا ولا يتوقف هذا السلب على كون التقديم غير زمانى ولا سعة علمه بل عدم
الزمانيات على سبب كونها موحدة اياه ليس قد زمانيا بل تقدم ذاتي وانما لايه بقوله بل قدم سادس عند
لان التقديم لكونه المقدم موحدا تقدم ذاتي عند الكل ولا ينسب الى كماله من التقديم فم سادس عند
المطلق على تقدير ان يكون العلم حادثا زمانيا كما سبق الزمان لكون البارى موجودا في العالم اذ لم يكن
المقدم في شي واحد بالنسبة الى شي اخر من مذهبهم واما كون عدم البارى في العالم لكونه موجودا لايه
فاما سادس في القول بالعدم والاولى ان وجه كلام المتن هل كان يعلم ما ذكرنا من ان البارى ليس زمانيا في
ان تقدمه على العالم سواء كان العالم حادثا زمانيا او زمانيا ليس زمانيا في حاشية سبب وفيه التقديم الزمان
التقديم اي هذا النوع من التقديم سقلا البارى مطلقا اي ليس مختصا بكون العالم حادثا زمانيا بل عام
لكونه حادثا زمانيا ايضا وانما كماله من التقديم على كمال التقديم من احوال الامور اما التقديم الزمان
فقط او التقديم الزمان في نوع اخر من التقديم الزمان غير النوع الذي هو البارى اعني الذي يعبر عنه
بالتقديم الزمان او هو في سادس على اختلاف الرايين واما اطيننا الكلام في هذا المقام مع ان بعض
ما ذكرنا من احوال عدمه من سبب الاحتياج الى تقديمه على وجه الحق لكلام الواقف في قوله التناقص من كلامه
الحكماء **قلت** اي الموارى المستلزم لمعلوله **قلت** انما في بيان الموارى الموجب بالاستلزام معلول لتوقف
بنايته على شواهد ولا سيما سبب سقلا بالعلم بل سقلا بالطبيعة والموارى المختار بهما سقلا
معلوله لا يحتاج شرائط التناقص والارباع الموارى ويسبق سقلا بالعلم وما سمي سقلا
بالعلم هو سقلا الموارى المستلزم لمعلوله الذي رجحنا سقلا سقلا كالموارى سقلا الموارى الموجب او المختار
قلت ولعلم ان العلم القاب اذا كانت هي العلم العالمة اه **قلت** هذا كلام مشهور من القوم ولما فيه
حش وهو اسم صرحوا بان كل ممكن محقق بوجوده سابق ولاحق واولد وابسوق الوجوب السابق
الذاتي الذي هو سقلا المختار والى المختار وهذا اقتصر من ان الوجوب من علمه او العلم العالمة في كل
علمه سامة وهو اعتراف بان كل علمه سامة مركبة من الفاعل والوجوب فالحكم من ان العلم العالمة في كل علمه
سامة وهو اعتراف بان كل علمه سامة مركبة من الفاعل والوجوب فالحكم من ان العلم العالمة في كل علمه

هذا التقديم مطلقا مقدم على المسبوق بالعدم بقدر الاجماع السابق فيه مع المسبوق الذي هو المسبوق الزمان في تقديم وهو موافق لما يدل عليه كلامه في حاشية الكتاب من ان التقديم الاذن في الحادث مقدم زمانيا وان كان دعوى لا يعاقب ذلك التقديم مناقضة لما ذكره في شرحه الواقف ومناويف للواقع ايضا اذ التقديم الزمان عند المطلق هو التقديم الذي يكون بسبب وقوعه في التقديم زمانيا مع عدمه ولذلك جعلوا التقديم اذ الزمان بعضها على بعض وقدم عدم الزمان على وجوده على تقدير وجودية فاما سادسان التقديم ولم يجعلوا التقديم زمانيا ولا اشكال في التقديم مطلقا ليس زمانيا ولا يكون تقديمه على الحادث تقديم زمانيا على بعض من مذهبهم وان كان على مذهب الحكم عد زمانيا في ان التقديم الزمان في عدمه تقدم للحكم السابق في المسبوق كما ذكره في هذا الكتاب وهو المطلق لانه قد تم حيث جعلوا عدم احوال الزمان بعضا على بعض عد زمانيا مع انه لا يتصور فيها التقديم الزمان الا في ذلك الموضع دون اللغ الذي يقول بالمطلوب وان قل - ما ذكره في شرحه للواقف انما هو على مقصود الواقف وليس يختار عنده ما ذكره في هذا الكتاب ولا يوافق من كلامه على ما هو المختار عنده قلت - لا ضرورة في جعل كلام الواقف مخالف المختار في ان الحل التقديم الزمان في قوله يعلم ما ذكرنا اننا سوا قلنا ان الحادث بالحدوث الزمان في اوله ان التقديم البارى عليه ليس زمانيا على ما هو اخص من التقديم الزمان في الذي يقول بالحكم فيكون حاصل كلامه ان التقديم ليس زمانيا يكون بسبب وقوعه في التقديم الزمان التقديم بل هو ما تقدم ذاتي فقط كما اذ كان العالم حادثا استلزامه ان التقديم زان وفيه سادس من احوال العالم حادثا زمانيا على ما هو في المطلق اما التقديم الزمان فيكون البارى موجودا لايه واما العلم السادس فلو كان سابقا على العالم سقلا لاجماع السابق فيه مع المسبوق مدونا وفيه الزمان التقديم فلو كان كجسم التقديم في شي واحد بالنسبة الى شي اخر من مذهبهم وهذا التقديم عند الحكماء اعني عدم البارى على العلم على تقدير كون العالم حادثا زمانيا يقدم ذاتي وفيه اثنان من الزمان غير العلم الذي يعبر عنه بالتقديم الزمان في حيث حال التقديم ليس زمانيا هو التقديم الذي يعبر عنه الزمانيات واسطة مقارنته للزمان او الحل التقديم الزمان في المسمى ع البارى كما هو المختار عند المطلق ويرد على وجه الفاضل كلام ان تعال تقديم التقديم بقوله لكونه موجودا لايه حيث قال مقدم البارى عليه لكونه موجودا لايه ليس على ما ينبغي اذ الظاهر ان الغرض من قوله المتن تنبيه على ان التنبية بالاصل على الغرض وثبوت العلم على المعلوم ينسب على التقديم الزمان في

هذا التقديم مطلقا مقدم على المسبوق بالعدم بقدر الاجماع السابق فيه مع المسبوق الذي هو المسبوق الزمان في تقديم وهو موافق لما يدل عليه كلامه في حاشية الكتاب من ان التقديم الاذن في الحادث مقدم زمانيا وان كان دعوى لا يعاقب ذلك التقديم مناقضة لما ذكره في شرحه الواقف ومناويف للواقع ايضا اذ التقديم الزمان عند المطلق هو التقديم الذي يكون بسبب وقوعه في التقديم زمانيا مع عدمه ولذلك جعلوا التقديم اذ الزمان بعضها على بعض وقدم عدم الزمان على وجوده على تقدير وجودية فاما سادسان التقديم ولم يجعلوا التقديم زمانيا ولا اشكال في التقديم مطلقا ليس زمانيا ولا يكون تقديمه على الحادث تقديم زمانيا على بعض من مذهبهم وان كان على مذهب الحكم عد زمانيا في ان التقديم الزمان في عدمه تقدم للحكم السابق في المسبوق كما ذكره في هذا الكتاب وهو المطلق لانه قد تم حيث جعلوا عدم احوال الزمان بعضا على بعض عد زمانيا مع انه لا يتصور فيها التقديم الزمان الا في ذلك الموضع دون اللغ الذي يقول بالمطلوب وان قل - ما ذكره في شرحه للواقف انما هو على مقصود الواقف وليس يختار عنده ما ذكره في هذا الكتاب ولا يوافق من كلامه على ما هو المختار عنده قلت - لا ضرورة في جعل كلام الواقف مخالف المختار في ان الحل التقديم الزمان في قوله يعلم ما ذكرنا اننا سوا قلنا ان الحادث بالحدوث الزمان في اوله ان التقديم البارى عليه ليس زمانيا على ما هو اخص من التقديم الزمان في الذي يقول بالحكم فيكون حاصل كلامه ان التقديم ليس زمانيا يكون بسبب وقوعه في التقديم الزمان التقديم بل هو ما تقدم ذاتي فقط كما اذ كان العالم حادثا استلزامه ان التقديم زان وفيه سادس من احوال العالم حادثا زمانيا على ما هو في المطلق اما التقديم الزمان فيكون البارى موجودا لايه واما العلم السادس فلو كان سابقا على العالم سقلا لاجماع السابق فيه مع المسبوق مدونا وفيه الزمان التقديم فلو كان كجسم التقديم في شي واحد بالنسبة الى شي اخر من مذهبهم وهذا التقديم عند الحكماء اعني عدم البارى على العلم على تقدير كون العالم حادثا زمانيا يقدم ذاتي وفيه اثنان من الزمان غير العلم الذي يعبر عنه بالتقديم الزمان في حيث حال التقديم ليس زمانيا هو التقديم الذي يعبر عنه الزمانيات واسطة مقارنته للزمان او الحل التقديم الزمان في المسمى ع البارى كما هو المختار عند المطلق ويرد على وجه الفاضل كلام ان تعال تقديم التقديم بقوله لكونه موجودا لايه حيث قال مقدم البارى عليه لكونه موجودا لايه ليس على ما ينبغي اذ الظاهر ان الغرض من قوله المتن تنبيه على ان التنبية بالاصل على الغرض وثبوت العلم على المعلوم ينسب على التقديم الزمان في

العلم الى علماء من اصناف هذا النوع في العلم العام فكيف العلوم
الانما للعلم العام كالصحة والحياء الى الاندلس علوم على
المتنوع ومن العلم الطبي العلم بالصيد **قلت** مرادهم ان العلم
العلمة ما علموه ولم

هـ م متوقف عليه الشئ ولا يصح له كتمان اجزاء العلم السام وفيه والحق ان مجموع الماتة والصورة جزء من
 العدد السامه لان كل واحد منهما جزء من اواسطه كونهما جزء من اذن مجموع وهذا حكم الامكن انكاره اذ من السام
 المكشوف ان مجموع الماتة والصورة موقوف عليه كحصول العلم التام ولذا لم يسم بانه العلم السام في الشئ
 سلمهم تقدمه على نفسه لا اصوله **فلم** بان مجموع الماتة والصورة جزء العلم السامه اما لان العلم السامه
 متوقف عليه وليس ذلك الا للجزءه او لان جزءه كل واحد من هذه سلمهم جزء من مجموع الاحاد المحصه لاني تقفده
 للعلمه او ينبغي ان يصري في السبيل الى شئ منها اما **اول** فلان التوقف على شئ السلمهم للجزءه وهو له
 وليس ذلك الا للجزءه لخير المعنى وان السامه متوقف على الاثنين لمحقولان في المساوي الذي هو التقدم الزاوي
 والترتيب العقل للسامه على الاساس حصتيه لالحق الانسان فمجموع السامه وليس لسان جزء منها اذ الاعداد
 مركبه من الوحدات دون غيرها وما كانه الفاضل الحق من ان مجموع الماتة والصورة عين لماهية بالذات
 ولا تتصور تقدمها عليها لا سيما تقدم الشئ على نفسه فكيف تتصور تقدمها عليها مع الضمان امرين
 او من الزيادة ليس بنسبها على كون مجموع الماتة والصورة جزء من العلم السامه بل على ان تقدم مجموع الاصول
 المتضمنه بعضها البعض على الامر من المتضمن من منها سلمهم تقدم مجموع هذا الامر من المتضمن على
 نفسه وان مجموع الاصول اذ تقدم على الاثنين سلمهم ان تقدم مجموع الامر على نفسه لتقدمه على الاثنين
 وان لم يكن الانسان جزء من الاصول فما الشا فاضل المطلان واما السامه فمن خير المعنى وان السامه لا فرق
 من الاثنين والبلد في ان الاتحاد التي يعملان عليها اجزاء البداية والحكم بان الاساس اجزاء استعمل
 ولصاح السامه في الجنس يكون كل الاثنين جزء منها وايضا حكم العمل بالهبة بان الحاصل من اجزاء السامه
 الضمان كجزء لولوا في الاثنين ليس الا للجزءه لولوا وان الجزئيه الا غير حصلا لاصل للضمان ولو كان السامه
 المعروفة مركبه من سبعة اشياء لم يكن الامكن ان يكون مجموع الماتة والصورة جزء نصف من العلم
 التامه فلان ان كل جزء من اجزاء العلم السامه علمه ما قصد به العلم السامه هو العقل الذي يغاير الشئ ولا يلزم
 ان يكون كل جزء من اجزاء العلم السامه متوقفاً على كل واحد من اقسامه الماتة والصورة جزء من العلم السامه
 لكنه ليس جزءا مغايراً للمعقول بل هو من المعقول وكثير المعقول كل واحد من الماتة والصورة **فلم**
 مقدم من سمي التقدم الطبيعي **اول** لم يرد به البعض سمي من التقدم الطبيعي المذكور ومنها من التقدم
 الثاني للعلمه الفاضل بالتقدم الذي لا يطرور بطلان بل ان العلم الذي حصله الحكماء وما ياتي من التقدم

في تبيين النيات في حاشية المتن

اذ يجوز ان يكون الفضيحة التي هي للفضيلة وان لم يقضها كسب ما صيغها من حيث هو كما ان يقض
المقدم الذي ليس ماضيا للمقدم من حيث هو بل من بقاء الموجود في الزمان اذ المقدم الذي من عوارض
الوجود الزمان وكان امتناع الانقطاع في تقضي المقدم الزمان بالنظر لخصوص الوجود كذا في المقدم
بالشرق مما نحن فيه فعمل احد ما جعلنا من امتناع الانقطاع عن الذات دون الامكان والاضاحون
ان يكون بعض المقدم بالزمان معضيا للمقدم ووفق في الزمان الاول كالمركبة المتضدية
لذا انها فان بعض في المقدم بقاء على بعض عارضها تقضي ووفق بعض في زمان مقدم و
المعض الاخر زمان متاخر وقال في الشرح وهذا حال هذا المقدم او بمعنى يكون مقضي المقدم
بالذات بمقتضى الامكان عن ذات المقدم حال ان المقدم الذي حصل للمقدم سبب استحالة
الوجود ومن جهة لان المعاول المستحق الوجود الاستحالة العلم ولا شك ان الاستحقاق من لوازم
الذات مستحالة الامكان عنها **اول** انه ليس باضافي في **اول** لم يرد بالاضافي للمقضي مطلق الاضا
لان معنى حدوث المذكور الذي هو بكونه صفتا اضافيا لانه مسبوقة الوجود بالعدم او بالغير والمباين
انما العقل بالقياس الى السابقت بل الابد معنى في اخص منه وهو ان العمل كل واحد من الاله اضافي
مقيا الى الله وليس للحدوث بالمعنى المذكور اضافة كذا المقدم لعدم العقل بالقياس الى المقدم
لخلاف الحدوث بالمعنى الثاني اضافة الى معنى العقل بالقياس الى المقدم المقول بالقياس الى
في اعتبار الزمان في مفهوم حدوثه **اول** **الاعمال** الذي يتبادر من الشرح ان المعنيين المذكورين
للمعنيين للمقدم والحدوث لا يعتبر فيها الزمان وما ذكره المحقق من اعتبار الزمان في مفهوم الحدوث
والقديم ليس اعتبارا للمعنيين المذكورين لظهور ان معنى المقدم الذي ذكره لبيان كيفية اعتبار
الزمان في معنى المقدم كقضي معنى في غير المعنى المذكور في الشرح وان كان من الحدوث الذي
ذكره لبيان كيفية اعتبار الزمان في معناه لخصوص ذكر المعنى المذكور للحدوث واما الاستقراء
اعتبار الزمان في المعنيين المذكورين مشتاق من هذا النوع بانه مسلم من الشرح وتوقع اعتبار
مطلعا لا مسلم من الشرح حتى يرد بلزومه **لانا** **الاعمال** المتبادر الى الاوهام من عدم مسووق الوجود
بالعدم كون الوجود مستلزما في الزمان الماضية كما ان المتبادر الى الوجود مسووق بالعدم
كونه مسووقا بالعدم زمانا فيكون معنى المقدم كقضي اعلم عدم مسووق الوجود في وقت يكون الوجود

في تبيين النيات في حاشية المتن

في تبيين النيات في حاشية المتن

الوجود مستلزما في الزمان الماضية كما ان المتبادر الى الوجود مسووق بالعدم كون الوجود
في الزمان كسب التبادر المذكور ويكون اعتبار الزمان في هذا المعنى من متبنا اعتبار الزمان
في المعنى السابق متبنا كسب هذا التبادر فلذلك **قال** **المص** والقدم والحدوث المقصودان
لا يعتبر فيهما الزمان اذ في الواقع هو الذي ما ذكره من تعريف المقدم والحدوث هذا واعلم ان ما
ذكره من لزوم الشرح يتبعه على تقدير كون الزمان قدما او لاحقا بالماضي الاضافي يكون الزمان معبرا
في مفهومه الا انه يجوز ان لا يكون الزمان من المعنى من الملوحة كالحال العلم والحادث المقصودان
القديم والحدوث استغناء عن اعتبار الزمان في مفهومهما اسفل كحصر المقطوع عندهم لخلاف اعتبار
في مفهوم الاضافي **الاعمال** اعتبار الزمان في مفهوم حدوثه كما ذكره لا مسلم من الشرح لان العلم
اربع الوجود فيكون معنى العلم في زمان اربعة الوجود في الزمان الماضى وهذا هو صدق تقدم الزمان
الماضي فلا يلزم من كون الزمان حادنا كذا المعنى الشرح **لانا** **الاعمال** ما ذكره انما يريد اذ كان الظرف
متعلما بالوجود الذي اصطف اليه الاربعاء واما اذ كان متعلقا بالاربعاء وظرفا له كما هو المتبادر
قلا **اول** فسرهما الامام وغيره **اول** احمل قوله نفس الحدوث الذي في فهم من فسر بانه بالاحتياط
في الوجود الى الغير واخرى مسبوقة استحسان الوجود او لعدم كسب الحيز استحقاقية
الوجود والعدم حسب الذات ومنه من فسر مسبوقة الوجود بالعدم سقفا في مفهوم من فسر مقدم
الاقضاء الوجود بالذات على اقصاء الوجود بالغير والظاهر ان المراد بالاقتضاء والاقضاء المذكورين
معنى الاستحقاق والاستحقاق وفرة الشايع مسبوقة الوجود بلا استحقاقية هذا واعلم ان الاول
من التفسير المذكور للحدوث ما صدق على الموجود فقط دون العام لعدم اضافة الاسمي الممكن
في حاد عنه حادنا ولذلك **قال** **الفصل** المحقق اذ كل ممكن موجود في كل ممكن ووالله بعض صائغين
من فسر مسبوقة استحقاقية الشايع احدها باستحقاقية الاستحقاقية وبالاحتياط الوجود الى الغير مسلم
ان يكون الممكن للمعنى حادنا اذ انما التمس الا ان كل احد الطرفين بالوجود ويراد بالشايع المذكور
الموجود **في** وفي بحث لان العلم لا تقدم له **في** في بحث اذ لا علم بالعدم لا تقدم له ذاتها في الوجود
اصلا وما استدلل عليه في بعض صائغين من ان العلم لا يكون علما ولا فاعدا للوجود غير تام لانه ان اراد
بالعلم وجه العلم مطلقا للعلم والغيرية فقام استغناء عن العلم ولان العلم ان لا يوصف ذلك

في تبيين النيات في حاشية المتن

في تبيين النيات في حاشية المتن

في تبيين النيات في حاشية المتن

اما الاول فمما مر ان واما الثالث فلان الماهل عدم المطامع للواقع لا الحارة ولا سلب ان التركيب على غير عدم
 مطابق للحارة لا يلزم ان لا يكون الحكم مطامع للواقع بل الحارة فقط ولا يلزم من عدم مطامع التركيب الحارة ان يكون
 الحكم به محلا واما يلزم ذلك ان يكون التركيب الحارة ولم يكن تركيب حاد في وجوده لم يلزم من عدم مطامع التركيب
 الحارة ان التركيب العقلي لا يستلزم ان يكون الحكم بالتركيب الحاد في وجوده ولا سلبه الا لان الحكم في صورة
 كل تركيب على غير مطابق للحارة محلا وليس كذلك فان من البسيط لحد ذاته ما يكون من كبره العمل في حكمها
 بالتركيب حكم احادها واما استدلال التركيب في العقل الى استدلال التركيب العقلي ان يكون الحكم بالتركيب العقلي
 فافهم **قوله** في الشرح اذ مطامع احادها تسرح ان مطابق للواقع **قوله** وذلك لان المعنى بالمطامع البسيط
 ان البسيط اذ حصل في الزمان يكون عن الصورة واذا حصلت الصورة في الحارة وبسبب تبينها يكون
 عينه ولا شك ان الامر الواحد لا يكون عن كل واحد من المتغيرات في صلي هذا لا يكون كل واحد من الصورة الفنية في علم
 مطامع له فلو كان ظاهر ما ذكره الفاضل المحي من قول صورة اخرى مطامع وبني نوعه صورة ماثلة تطامع وتبين
 بحالها ما ذكره الشارح من عدم مطامع كل واحد من الصورة الفنية والفصلية لظهور ان كل مطامع كل
 واحد من الصور من بناء على تفسير المطامع بالتركيب الذي فسرناه في تعريف الحكم بالاعمال **قوله** في الشرح
 الصورة العقلية والفنية شخص في نوعه وبني جنس المطامع المحض من كل هذا الوجه في ذلك القول
قوله انما سئل اذ كانت لكل المحض متماثلة في الحارة لا يكون **قوله** مطامع السوال في السوال باسما المطامع
 الصور من المتغيرات من البسيط وما ذكره من القول في حارة مطامع صورة في صورة اخرى في قوله وال
 والمخالفه باقيها ولكن ان حال ايراد مطامع الصورة العقلية مع ما مضى اليها من الصورة الفنية وكذا
 المراد بمطامع الصورة الفنية مطامعها مع ما مضى اليها من الصورة **قوله** والا كان مصعبا بالمكان
قوله في الشرح الاول دليل على ان الصور اختلفت افراد الطبيعة النوعية والجنسية والعقلية بالمكان
 والاشياء من اقسامها وانما هي الملائمة ان طبعها من كل الطباع لو اقتصت اقسام الوجود كما هو
 مقصود من التوجيه لا تصف به في كل فرد لاشياء كلف للواقع واحال ان الذاتيات هي في اقسامها
 حسب الوجود كالحرف في اقسامها ووجهها في فرد مستلزم اقسام ذلك الفرد **قوله** لان اقسام العقلية هي
 المركب **قوله** في الشرح اذا كان الاقسام العقلية متماثلة مع التركيب كالحارة يكون لها حسب هذا الوجود العاقل
 لها في كل تركيب من افرادها مستلزم الاقسام فكل التركيب اذ لو كان وجود ذلك التركيب واجبا او معسما كان وجود

التركيب

مطامع

عن المقصود

سلك

سلك الاقسام واجبا او معسما لان وجود الفرد وجودا فلهذا كل من كل من مقتضى الاجزاء الذي هو لا مكان وغيره لا
 وجود الاقسام العقلية عبارة عن وجود كل فرد لا عن وجوده في فرد واحد فلهذا مقتضى الاجزاء الذي هو عبارة
 عن جوانب الاقسام بالوجود في حين فرد ما اما ان يكون من افراد او اقسام او مقتضى الاجزاء الذي هو مقتضى
 الذي هو مقتضى الاقسام بالوجود المطلق في حين فرد ما مقتضى النظر عن انساب الوجود الى خصوصية
 ذلك الفرد وهذا لا مقتضى هو المقابل للاقسام الذي هو مقتضى النظر عن انساب الوجود الى خصوصية
 بالنظر الى انساب الوجود المطلق الى خصوصية الفرد الذي كان عبارة عن وجود الفرد مقتضى الاجزاء الذي هو
 المطلق المنسوب الى الفرد من حيث انه منسوب الى خصوصية وليس منسما للاقسام الوجودية وطبق النظر
 عن انساب الوجود الى خصوصية الفرد فلا محالة في اقسامها ولا يلزم خلف مقتضى النظر الذي هو لا مكان
 المذكور فافهم **قوله** في الشرح **قوله** والاستدلال عليه **قوله** الدليل الذي استدلل به الشارح سائعا في ان يكون
 من الجنس والعقل على انه تعالى لا اشتراك له في الغير في ذاته في حاله في ملا وجه لغير المعترض والاشد لال
 عليه ليس يتم الا ان يبني عدم عام ذلك الاستدلال عليه وطائفة من ذلك على ما ذكرنا وما ذكره ما سئل في ذلك
 الدليل ورد على مثله الذي لا شك في الباقي والمقول انما مشيئا ان السبب لخاصة من ذاته تعالى
 فلا يكون ذاتا له **قوله** في الشرح **قوله** في الشرح **قوله** في الشرح **قوله** في الشرح **قوله** في الشرح **قوله** في الشرح
 المحي عن الله تعالى بناء على ان افراد العبر المحيول لا ينزع الا من الافراد الخارجية وادع قوله اذ لا اشتراك له
 لا سعي الا في المحيول مع سطق الدليل على المعنى الا انه من جعله ما ذكره المعترض من انه محيول ان يكون
 افراد المحيول مساوية وما ذكره في قوله **قوله** في الشرح **قوله** في الشرح **قوله** في الشرح **قوله** في الشرح **قوله** في الشرح
 المذكور بالظن ان لا بد من فرض كون اقسامها من اقسامه لا بالان لا يكون اقسامها مساوية الى
 الله اولاً ثم رد من فرض كون الواجب طائفة اما ان يكون محتاجا اولاً ثم ذكره لسلطانه اطلاق الاختصاص
 على اعتبار كون الواجب حالاً ثم استدلل على اطلاق عدم الاختصاص والاستدلال في قوله من اول الامر
 ان الواجب لو كان حالاً لاختص الى اقسام الوجود او البعدين من جهة الى ما ذكره من المطلوب وبذلك
 على ما ذكرنا في قول الفاضل المحيول من جهة ما اظهر من هذا واعلم ان في كل من الشارح اختلف الامس و
 هي من الاول ان اريد بقوله والا يكون بقوله ويعينه مقتضى ان الاقسام ان الواجب ان لم يكن
 مطلقا يكون مقوماً وتعين غير محتمل ويلزم من هذا الدليل اختصاص الواجب لخاصة حاله وهو مستلزم

هذا هو الحق الذي لا يدرك بالحواس ولا يتصور بالخيال ولا يفهم بالقلوب ولا يدرك بالافهام ولا يتصور بالاشياء ولا يفهم بالاشياء ولا يدرك بالاشياء ولا يفهم بالاشياء

الاشياء انما هي ذلك ان لم يكن له وجوده في ذاته ولا في غيره ولا في احد من الاشياء
وان اردنا ان الواحد لو لم يكن له وجوده في ذاته ولا في غيره ولا في احد من الاشياء
لان معنى الاستغناء عدم الاحتياج الى غيره لان الواحد لو لم يكن له وجوده في ذاته ولا في غيره ولا في احد من الاشياء
فمعنا سواء في كل حال محال والحال مستحيل بتعدد اوله فان كونها بغيرها مستحيل
التركيب المصنوع منها بغيره فلا وجه له ولا وجه له في نفسه ولا وجه له في غيره ولا وجه له في احد من الاشياء
ان الواحد لو لم يكن له وجوده في ذاته ولا في غيره ولا في احد من الاشياء
وطلب الدليل على ما بينه وبين غيره قال زعمنا ان الواحد لا يكون له وجوده في ذاته ولا في غيره ولا في احد من الاشياء
ان ضروري لا يعمل المتع وطلب الدليل على ما بينه وبين غيره قال زعمنا ان الواحد لا يكون له وجوده في ذاته ولا في غيره ولا في احد من الاشياء
مفهوم ذلك الشخص في ذلك لان الشخص في كل حال الذي هو شخص الواحد يكون عارضا للحال ويكون
شخصه والعارض يحتاج الى وجوده في ذاته ولا في غيره ولا في احد من الاشياء
شخصه في ذاته ولا في غيره ولا في احد من الاشياء ان يكون الشخص عارضا له
وهو من السطوات وان كان عليه يلزم ان يكون الواحد في كل حال لان المحرر بالحق المحرر بالحق
بذلك اللفظ ولا يفرق بين ان يكون له وجوده في ذاته ولا في غيره ولا في احد من الاشياء
لم يكونا بتركيب بعض الاشياء من الموضوع والعرض بتركيبهما كتركيب المركب من جوهر هو
العرض الحسي وعرض هو الجيد الصالح على ما هو بعض الشخص بتركيب الجوهر من الجوهر والعرض هو
بالحق الجوهر وما ذكر من الدليل على التركيب الاعساري يوجب علمه ان الاستقلال المحل تقاوم
تخصصه وعرضه في كل حال لا يتخصصه بغيره بغيره كصاحب الواحد في ذاته ولا في غيره ولا في احد من الاشياء
في ان ما ذكره الشارح في لزوم احد الحالات الست حيث قال ان لم يكن له وجوده في ذاته ولا في غيره ولا في احد من الاشياء
ما ذكره سبق ان حال لوزاد وجود الواحد في ذاته ولا في غيره ولا في احد من الاشياء
وهو اول الحالات وان وامر يكون ممكنا الى ان ما ذكره الاستقلال ان يكون الواحد صفة على قدر زيادته
امرا او الحجب الخاص الى الاستقلال عليه بل الى التبيين لم يلاحظ الاستقلال عليه بل لزوم كون الواحد غير
موجود وحال كون الواحد ممكنا على قدر الزيادة من متعين الخلق سابقا ذكره من الدعوى ولذلك
قال في احد الحالات خمس ولم يعلل استدل واما ان يكون فيه **اول** اشار بما ذكره الى ان في الاشياء حال كونها

هذا هو الحق الذي لا يدرك بالحواس ولا يتصور بالخيال ولا يفهم بالقلوب ولا يدرك بالافهام ولا يتصور بالاشياء ولا يفهم بالاشياء ولا يدرك بالاشياء ولا يفهم بالاشياء

معلوم

هذا هو الحق الذي لا يدرك بالحواس ولا يتصور بالخيال ولا يفهم بالقلوب ولا يدرك بالافهام ولا يتصور بالاشياء ولا يفهم بالاشياء ولا يدرك بالاشياء ولا يفهم بالاشياء

معلوم ليس كما ينبغي من سقوان يقال لا باعتبار كونها موجودة او غير موجودة بل باعتبار كونها ظاهرة في ذاته
فظهر ان التاثير لا باعتبار الوجود او باعتبار العلم ولا باعتبار شي ولا يمكن ان يكون قولنا حال كونها صفة
معنى باعتبار الوجود لان لفظها لا ياباه وافهم واصاقل والام ممكنا الاستدلال الى اخره انما يلزم العلم
شروط العلم للتاثير لا على استحالة التاثير لا باعتبار الوجود وافهم **ثاني** فلو لم يكن له وجوده في ذاته ولا في غيره ولا في احد من الاشياء
ان لو كان الوجود لا في غيره اما اذا كان عينه فلا لا عال ثبت المطرقة وهو عينه الوجود الخاص بالاشياء
المطع عينه الوجود الخاص بطلقا لا عينه في ذاته ولا في غيره ولا في احد من الاشياء **ثالث** فلو لم يكن له وجوده في ذاته ولا في غيره ولا في احد من الاشياء
كون الصفة عينه في ذاته ولا يلزم من كون الوجود صفة كونها محتاجا الى العلم **رابع** فلو لم يكن له وجوده في ذاته ولا في غيره ولا في احد من الاشياء
اضافه **اول** كونها اضافية لا تنفي كونها مفعولا ما بينا ان بعض النسب هو وجوده في ذاته ولا في غيره ولا في احد من الاشياء
من الضافات بل المراد بالاضافة ولو سلم كونها اضافية له يمكن ان يعقل من حيث هو بدون ما يضاف اليه
فلا ف ماضية به هذا العارض سلف **ثاني** واما اضافية التي بالوجود لا بد من العلم **ثالث** فلو لم يكن له وجوده في ذاته ولا في غيره ولا في احد من الاشياء
الحاجة الى العلم واما اضافية التي بامرا اذا كان ممكنا يكون محتاجا الى العلم واما اذا كانت لم تكن فلا وان اضافية
الاربع بالترجيح امر واحد للخصائص التي عليها عملها متصفة بها وله يلزم من زيان الوجود علمه تعالى ان يحيا
الاضافية به الى علمه ولا يلزم شي من الحالات **سادس** ما ذكره على قدر صحة سقوان ان يكون موضوعات
الاعراض الواجب الثبوت لها عللا فربما لسلك الاعراض كالمقول بالنسبة الى علوها والمعلوم والمعلوم
بالنسبة الى العود العارض له وذلك بسبب ظاهرة والحقائق ان ثبوت صفة لشي وقبامها وان كان
واجبا بالنظر الى ذلك الموصوف به لكنه بالنظر الى الصفة يمكن ان يحصل شي في الاشياء ان يكون
واجبا بالنظر الى شئ من حسب ذاته لانها اذا كان واجبا بالذات بالنظر الى امر ما يكون هذا متناهيا في الزمان
الحصول ولو كان واجبا بالنظر الى الله ايضا لم يستفاد ان يكون اللفظ متناهيا في الزمان فلو لم يكن له وجوده في ذاته ولا في غيره ولا في احد من الاشياء
الحصول واجبا بما ان يكون للزوم معلوما فلو لم يولد العلم على المعلول الواحد ولا يتصور ان الزوم
ايضا ليس على ان حصوله وعدم حصوله بالنسبة الى بعض الحصول في قطع الطريق عن التبيين على
السوق فلا بد من الاضافية به من علم من احد التبيين او غيره **سابع** فلو لم يكن له وجوده في ذاته ولا في غيره ولا في احد من الاشياء
الحق في بعض تصانيف الخبر في بعض المحل على غير اللفظ واللفظ هو وظاهره انما لا يصدق على غير ما بيننا
صادق عليها والسر في ان ذاتها متصلة لا يمكن للعقل اذا لاحظها ان اعتبر صدقها على ما بيننا العلم

فهم

المغاير ولا على غيرهما اتصالها فكذا ما ظهر ذلك من مالم الذات من كماله في النوع الكمال فانه ذات مثاله
 فليدفعه ان يتطابقا العزها والمفعل ان يخرجهما وكل محمول في الخارج فيقول واستجيز بان ما ذكره انما يدل على امتياز
 كل الامور بخارجها لغيره دون التعريف التي هي حركات حقيقة الضابط الكلام بل على محمولها لا انما هو
 عليه هو كل النوع الكمال يحقق فيها ايضا اذ هي ذات طلبة تقتضي ارتباطها بالغير والافعال فيكون الكمال
 العالم بان كل محمول في الخارج لا ينفك الا ان يثبت ان في كماله المعرف عن المعرف ما بها وايضا الاستقلال على
 امتياز كل الخلق على سبيلها لعدم التغاير على نظر اذ الفاعل الاعتباري كافي في فهمه لولا شك في اطلاق هذا
 التغاير بين الشئ ونفسه فله يلزم من امتياز التغاير بالذات من الغير للمعنى ونفسه الامتياز للمحل المعبر
 مطلق للمحل الذي كماله متمايز **قال في الفصل** فعدم العز من في الواحد لعله هدف **اقول** والفضل افضله
 ان لا اعز من محتاج الى سبب لكن لا انما حال وان من الجاهل ان يكون الواحد محتاجا في ضعفه عن سببه الى سبب
 على الحال ان محتاج في ذاته وصفاته للضعف وله تقوم انما يقال **الحج** فله يلزم احتراز الوجوب في
 وجود المحر الذي هو ذاته لانه ان اذ بالاحتياز الواحد في نفس الوجود من حيث هو فلهذا ذكر وان لا اذ
 احتياز والوجود للموصوف بالتحديد من حيث هو موصوف به ولكن لا اسم اسمها لان هذا الاحتياز في
 الحقيقة في قيد التحديد الذي هو وصفه عدمه والذي كماله بالاصل هذا الاستقلال في الوجود والعدم
 هو الحقيقة وله شأن الوجود اذ الاحتياز في كونه على الواحد وما هيته الى العز يكون محتاجا في كونه واجبا
 ومفصله حقيقة الواحد لان الوجود والمفصل به انما يثبت للوجود لكونه حقيقة الى وجوب حتى لو كان غير
 لم يثبت له شيء اذا كان كونه حقيقة الواحد محتاجا الى الغير لكون الوجود في كونه واجبا ومفصله حقيقة
 الواحد محتاجا اليه ولان لم يحصل ما هو حقيقة الواحد حقيقة هو الوجود في الوجوب ومفصله حقيقة الى الغير ولا
 يكون الواحد حقيقة واجبا لانه اذا الواجب لانه ما يكون سببا ما الوجود والاحتياز الى الغير في ذلك
قال في الفصل لان على عرصة هو الواحد **اقول** لعامل ان يقول المراد بالعرصه من حيث هو واحد
 وكون الباري على العرصة الوجود للمكانات على امتيازها به لا سلبه عليه لعرصة الوجود كماله
 كخروجه من هذا الموضع ليس ذلك المعنى وليس الاحتياز يلزم من كون الشئ على الامور ان يكون على الامور وان
 العلم لا يتوافق الجسم بالبياض من سلبه لا يلزم ان يكون على كماله في الجسم كماله لانه ان القدر يكون علمه
 مع ان العلم كخروجه ما هو الجسم والبياض وكذا العلم كخروجه البياض ليس يلزم ان يكون علمه لا يتوافق الجسم وهو
 والغلط

في الفصل

والغلط انما انما من اشراك لفظ العز من سلبه بضاف بالفعل وبين مطلق الخروج **قال في الفصل** لا استلزام
 مركب مطلق الوجود **اقول** اذ الان لم يركب ايراد الوجود المستلزم لتركيب الوجود والاصل الذي هو ذاته
 الواجب وماله مركب الوجود المطلق الذي سلبه بساطة **قال في الفصل** وانما المقتول على الاشياء
 بالتشبيه **اقول** لا الحق عليك ان المقدم الممانه بان المقبول بالتشكيك من العواضيل كوني اصله
 مطلوبه وهو عزم من الوجود والعز من لا ابطال المساوي والتركيب وانبات البنائين ماله مفضل في اصل
 المقصود فكون اكثر المعدلات المذكورة في الله عواضيل المتماثلين **قال في الفصل** او كماله باعتبار
 او افعال باعتبار افعال احتراز من العامل والخاص باعتبار الوجود للامور المتماثلين كذا لا اعتبار
 بنافذ ان كون الوجود من غير ان له فلهذا على ان يكون مقولا بالتشكيك **اقول** وانما المساوي في عام حقيقة
اقول في بيان المناقاة انه حكم في الواجب بان البنائين يقتضي عدم اشراك الوجودات في مطلق الوجود
 وحكم في الشئ بانة على ان يكون البنائين يكون الوجودات مشتركة في مفهوم مطلق الوجود ولا شك انما امتياز
قال في الفصل والمعنى مقدم على العارضة **اقول** وذكر ان المعنى معلوم لكل واحد من مقدار الوجود
 الذي هو هو والمفصله معلوم بالليل الذي هو الكل وما معلوم بالغير الحق ان عدمه على ما معلوم بالكل **قال في الفصل**
 في اعمال كونه من حيث هو مع وطع النظر عن وجودها **اقول** لم يرد المعترض بالمفصله من حيث هو
 المفصله الجبروتية اعني عاينها العواضيل بل المراد المفصله المحر عن اعتبار الوجود كخارجي والعدم اعني
 ان يكون محروقة عن جميع العواضيل كاهية الباري كما على قدر علميتها بالوجودها الزاوي والافعال الا ان
 التي هي علمه للوجود باعتبار الوجود المطلق اذ اعتبار التحديد عن الوجود كخارجي والعدم كافي في العلم
 على دليل الحكما ولا شك ان المفصله من حيث هو كذا المعنى يمكن ان يكون علمه لصفة معلومها وتكون
 كما ظهر ان التحديد عن الوجود كخارجي لا سلبه التحديد عن مطلق الوجود وله يلزم من كون المفصله
 من حيث هو كذا المعنى علم لصفة او مصفوفة كما ان يكون المحر عن الوجود المطلق علمها او مصفوفة
اقول في فنيه على ان فاعه بان الساتر والحاد **اقول** لا افعال ان يكون اللحاد مطلقا معناه على
 الوجود بل الحاد الشئ غيره معزى على وجود دون الحاد نفسه وله يكون ما ذكره من حيث هو لا مطلق
 لاحياء وان لا فرق بين ما يثيرها وبين ما يثيرها في نفسها والامكان والامتناع
 حيث يكون لخصيص ما يثيرها في النفس من حيث هو الامتناع او الامكان وان من حيث التاثير في الوجود

لا ظهر من العواضيل
 في الامور والاشياء

في هذا الموضع
 لا بد من التمسك
 بالاعتبار
 في الوجود
 والاعتبار
 في الوجود
 والاعتبار
 في الوجود

افان الوجود ولا التباسه ان هذه الافان اذا كان ثبوتها للماهية من حيث هي بالنسبة الى نفسها كان
 ثبوتها بالنسبة الى الغير ايضا وخصوصا كون الالف نفسا مالا مالا فيكون ثبوت تلك الالف فان لم يكن
 من حيث هي وهذا واضح واذا ثبت ثبوتها للماهية بالنسبة الى الغير اصبحت ثبوتها بالنسبة الى نفسها بالضرورة
 بينهما فظهر ان الالف مطلقا معبر عن الوجود **قال في الفقرة** وايضا الماهية غير قائمة بالوجود
 في العيان اه **اول** لا يجوز عليك ان تكون الشيء في العيان لا سلم ان يكون لها وجود في العيان بل لان
 ان يكون لها وجود في العيان او لا يكون فذلك لا يتعلق بالوجود بل بالاعتبار بالوجود مطلقا
 انما هو الشئ بالشيء ولا شك ان الموجود الخارج عن الذات هو بالعدم الخارج وان ارد
 قبول الموضوعات لا غير ما كان فيها فلا يلزم من نفيها عن الماهية بالنسبة الى وجودها الخارج ان يكون
 الماهية قائمة في العقل **ثاني** ان الوجود له وجود **ثالث** اما ان الماهية انما يكون قائمة في الوجود في
 الذهن فقط فالانتم قد علمتم ان كسب وجودها في الذهن دون الخارج واما ما قيل للماهية في الوجود الخارج
 فليس كسب الذهن من قال ان الالف من فاعلم للماهية كسب وجودها في الذهن كذا قيل في ما قيل في ما قيل
 الفرق وانما الفرق **قال الثاني** واما الثالث فلان ثبوت الوجود الفعلي اه **اول** لا شك ان الماهية المفعولة
 لو اصبحت اوصافها بالوجود الخارج كان وجودها الخارج مقدر على نفس الاضاف كان الماهية للوجود
 لو كانت على ذلك الماهية كان وجودها الخارج مقدر على نفس الاضاف فاذا فرض كون ماهية الواجب المفعولة
 على الاضاف بالوجود الخارج كان الوجود الفعلي للماهية مقدر على نفس الاضاف فليزم ان مقدم وجود
 مفعول الواجب بلا شبهة وليس باذكريا من قبل مقدم العلم على المفعول بالوجود الفعلي فليعلم الوجود الفعلي
 للعلم على الوجود الفعلي المفعول بل من قبل يعلم العلم كسب الوجود الفعلي على نفس المفعول الذي هو الاضاف
 بالوجود الخارج **ثاني** وذلك لانه لو لم يثبت الوجود **اول** لا يقال ان الالف باعتبار مطلق الاعتبار الشامل
 للوجود والشرط ان يكون المخرج شرط كون الوجود والاصح لا سقم ما ذكر من ان الالف باعتبار ما ان يكون مستندا
 الى ذاته الذي هو الوجود المساوي له لانه اذا اعتبر في امثلا ويكون مستندا الى الذات لا سقم ان يقال ان
 مستندا الى الذات التي هي الوجود المساوي لان الذات هي الوجود والاشك ان الالف باعتبار ما ان يكون مستندا
 فالاولى ان يقال ان الالف باعتبار ما يثبت في الوجود والتركيب ولو كان كل علم المخرج ان كان المخرج مستندا الى ذاته و
 المخرج ان كان مستندا الى الوجود المساوي والحاجة الى الفصل ان كان مستندا الى الغير ما وان اعتبر شرط ما ان

قبول

المعنى

وهو انما على

الكل

كان مستندا الى ذاته اذ او قال وان اعتبر وان كان مستندا الى ذاته بل من مقدم الكل والوجود
 وان اردنا اعتبار المخرج لا سقم ما ذكر من ان الالف باعتبار ما ان يكون مستندا الى ذاته وكذا سقم ما
 وان لم يعتبر ان اردنا اعتبار الشرط انما سقم ما ذكر من ان الالف باعتبار مطلق الاعتبار فيجب ان لا يقال
 المراد الاعتبار مطلقا من غير اعتبار بالوجود والشرط لكن المطلق هو ما يخصه في الاعتبار على وجه الشرط
 لان المخرج من ان الوجود من حيث هو وهو يثبت ان لا يكون المخرج معتبرا على وجه الجزم واللام لكن الوجود
 عين حقيقة بل هو واما فاذ لم يكن المخرج معتبرا على وجه الجزم كما هو مقتضى ذلك الغير من ان يكون
 الاعتبار هو ما يخصه في الشرط **ثاني** اذ كان الاعتبار المطلق مفعولا للشرط يكون له لزم
 لاعتبار المخرج نظرا لورحق الاعتناء فيكون واجبا الى المخرج على قدر كونه شرطاً لانهما سقم في الثاني
 والحاجة اذ المتبادر من الانفصال كسب الالف **ثالث** انما نقول **اول** لفظ الحاجة في عبارة الشيء على الالف الاضاف
 الى الحاجة في المخرج على الالف اللزم **ثاني** لفظ الحاجة في الانفصال كسب الالف **ثالث** خصوصية الفرض الواجب اه **اول** ان اراد المصنف
 ما هو اخص واصناف اعم الوجوب الذي انما هو الحق للتعبير بلفظ اخص فيجب للشعيرة ان كان اخصاص
 بانه نفس اخص فيه فظهر ان هذا هو ما ذكره العادل بعينه ولا فرق بينهما في الاختصاص واعتبار ذلك قال
 بعبارة اخرى **والسقم** انما يصح ما نفي هذا القول اه **اول** ان اراد المصنف بالاشارة قوله ان ما نفي هذا القول
 من تركيب الاشياء اصل المصنف من على ما ذكر من ان هذا العادل المفعول **ثاني** سقم ما قيل في المصنف انما سقم وان اردنا
 ما صدق عليه المصنف من على ما لا يثبت الثاني على المصنف في قوله ان ما لان الخارج هو الالف لا سقم القول
 بالشك في الذي هو اعم بالحق واما ما صدق عليه هذا المصنف الذي نفي هو ما في قوله عن الواجب لم يثبت
 وراء الوجود الذي نفي عينية في الالف من المطلق وكان الاشارة الى الكلية في ذلك المصنف وكان المصنف
 بالعارض في قوله ان العارض ذات الواجب الوجود كسب الالف من ما ذكرنا الا ان لم يثبت في الواجب
 مقارفة للوجود الذي هو عينه كما هو في سائر المواضع **ثاني** ان الالف المطلق هو اخص واصنف في المصنف
 ان المصنف في التركيب والافراد فليعلم ان اثبات التركيب للمصنف من كون المصنف في قوله ان الاشارة للاصنف هو الوجود
 للمطلق ان الوجود المطلق هو اخص واصنف في سائر الكمال والاعتناء في نفس الوجود المطلق وكذا
 يحصل الواجب ان التركيب لو ثبت وانما يثبت للاشارة في نفس الوجود الخارج فلا يلزم تركيب
 الواجب في قوله ان المصنف بالاشارة والاصنف في قوله الثاني ان الاشارة للاصنف هو الوجود

في هذا الموضع
 لا بد من التمسك
 بالاعتبار
 في الوجود
 والاعتبار
 في الوجود

[illegible]

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content, featuring dense cursive script.

الذي ينبغي التزويده من الموصوفين وعبارة الجارية

و قد نزلوا على امة
كهن الخيل عيسى بن ماري

عازي السحر

卷之五

هذا الجواب قيل انهم قالوا ان المثلث كونه امر اشخصيا ارادته فلهذا بالعرض ووجه هذا استدوا القدم الى
 الخار عن فعله والترك لان الخار المثلث افعاله بالعرض اذ هو خذاه من حيث هو مع قطع النظر عن
 تلك الاعراض يكون نسبة الى طرف العقل والترك على السوية والعرض بين العمل وكذا المثلث لا ياد بالعرض ومن
 مساوي النسبة بالنسبة الى ذات الارادة من حيث هو مع قطع النظر عن العرض والعرض بين العمل فلهذا
 من ذلك ان يكون العمل والترك مع بعضهما بالنظر الى حصول العرض من حيث انه عرض وعدم حصوله
 واولا اما ان حصول العرض وعدم حصوله من ذلك الخبير بالنظر الى ذات العرض لا يستلزم امكانها
 بالنظر الى ذات الخار على من علم امتناعها بالنظر الى الخار ان يكون عدم كون العرض عرضا متعاضدا
 بالنظر الى ما يكون العمل التام كذا العرض واجبا لان الذات الخار بحيث يستحيل كلفه عنها كما كان كلف
 الارادة المتعلقة بهذا العمل لئلا العرض يظهر ما ذكرنا ان ثبوت الارادة للعقل في الحال الملائمة التي هي
 المستدعية لكون فعل الخار معللا بالعرض وكون معللها بالعمل هو فاعا العرض لا استدعي كون
 تلك الارادة بمعنى فعل العمل والترك دون معنى انشاء فعل وان لم يشاء لم يعمل كما قالوا امثلة في البارى تعالى وان
 فرغ اسمها بان ارادة الله تعالى بالعالم على بالنظام الحسن وانما ليست معللا بالعرض وان ارادة الملك
 في الحال الملائمة التابعة للعرض في لا يلزم من اسناد الحركة القدما الى ارادة العقل اسنادا القدم الى الخار
 بمعنى العمل والترك من الخالف تلك القاعدة وما يصح به من ان ارادة العقل صكت ارادة يقضى ان يكون
 يكون المحرك عرض من الحركة لا يقضى ان يكون هذه الارادة ارادة بمعنى فعل العمل والترك دون معنى انشاء
 فعل وان شاء لم يشاء على ان لا يقضى العرض خلاف الاول لان عدم افعاله العالم في انشاء في ان
 يكون ما يقضى في ذاته فافهم **قوله** اي عجزهم قديم هيولاها شخصيا وصورها الجسم نوعا وبصورها
 النوعية جنبا **قوله** وذلك لان الملائمة للخلو عن الصورة الجسمية التي هي طبيعة واحدة نوعا له
 لحلف الاباوي راجحة عن حقيقة ما عجزهم فكون نوعا مستمرة الوجود ساقيا افرادها ان لا واولا
 وكذا الملائمة للخلو راجحة عن الصور النوعية باسرها بل لا بد ان يكون معها واحدة منها لكن هذه الصور
 مشاركة في جنسها دون ماهيتها النوعية فكون جنسها مستمرا الوجود يتعاقب انواعه هذا ما ذكره
 في مشرعه للواقع وهو يدل على ان قدم الصور النوعية لا يكون الا جنسها دون نوعها اصلا واما يكون
 انواعها ساقية متلاحمة فيحفظ جنسها بغيرها وله في ذلك ان يحالف لما نقله عنهم من ان
 المركبات

جنات

المركبات المتوالية قديمة نوعها لان قدم النوع المركب لا يكون الا قدم اجزائه نوعا وهو مستلزم ان يكون النوع
 الصور النوعية للبسيط قديمة اذ قدم الكل نوعا مستلزم قدم اجزائه نوعا واولا ان يقال مرادهم بقولهم
 العنصرات قديمة هي الاشخصاء ان العنصرات لا تظهرها ومركباتها كذلك لان سبيلها كذلك
 كما ان المراد بقولهم المركبات قديمة ان الله فلاك وما يتعلق بها من الجنات والكواكب كذلك يظهر
 انهم يصعدون من احوال مجموع الموجودات من القدم والحروف والاصدود يحصل بعضها كالسور على
 السوق ومرادهم بقولهم صورها النوعية جنبا ان يكون نوعها في الاجسام العنصرية بسايطها
 ومركباتها قديمة لجناسها وطعام دون انواعها لاصال كون صور نوعها المركبات المتوالية حادثة
 نوعا وان قدم الجنس مطوع عندهم ووجه النوع ليس مقطوع في جميع الاجسام العنصرية بل الجوانب كحل
 الامر من وان كانت صور المتوالية قديمة نوعا **قوله** ولا شك ان معرفتها بالذات اه **قوله** فم اشكال من
 وجه الاول ان ما ذكرنا في اول على ان يكون عدم بعض الحوادث الذي يقبل الفناء معروفنا بالذات للعلم
 لا على ان يكون اعلام جميع الحوادث الذي من خلالها ما لا يعمل الفناء كما لا يعمل الفناء عندهم معروفنا
 بالذات كما علمنا ثبت العلم العالم ان كل حادث يستدعي سوية لحواله ان يكون مثل عدم ذلك الحادث
 معروفنا بالذات للقبلة والحق انه ان اراد بالعلم في قوله ان العلم لا يكون معروفنا بالذات للقبلة
 العلم الذي يقبل الحادث فلهذا ان يعرف الحادث فانه امر متغير للذي يعرفه اذ هو ان لا هذا ظاهر
 وان اراد مطلق العلم في ان لا يكون معروفنا بالذات للقبلة ولكن لا يلزم منه ان لا يكون المقبل
 معروفنا بالذات كما والمال ان ان اراد بالمعروف من بالذات المعروف من اوله بالذات فلاما ان
 المعروف من بالذات للقبلة هذا المعنى لا يكون معروفنا للقبلة فان الجحيم معروف من بالذات للحركة مع
 ان يكون معروفنا للكون ايضا وان اراد بالمعروف من الذي يكون الذات علمه مائة للعرض وله
 فبأسما هذا العرف من لا يستلزم ثبوت الواسطة في العرف من على ان يكون العارض عارضا
 كما اوله بالذات وبواسطة وحده لا يكون عارضا لعدم وعانه الامر ان يثبت الواسطة التي
 من العمل كعلمه صوت الحركة الجحيم فلا يثبت في ذلك الزمان الذي هو الواسطة العرف من بالحق المذكور
 عندهم والمثلث عن الاول ان البركة لا تعرف من عدم وعدم كونها معروفنا بالذات للقبلة
 وعندها واذ ثبت في بعضه عدم كونها معروفنا بالذات للقبلة ثبت في الكل ان يكون العرف من حكم تلك

ساقيا

انما هي النوعية التي لا يكون
 في كل من النوعين
 والاولى هي التي لا يكون
 في النوعين

Handwritten notes in Urdu script, likely bleed-through from the reverse side of the page.

والعمل بالاسم
السنة ٦

الذات ومقتضا لا سال ما ذكره سابقا من قول هذا البيان يكون ذلك الشيء الآفة غير فالذات مصلية ذات بول
عنا فان فروع الحركة اما كان ظهور العلم باحوال الشيء الآفة وهو الموافق لما ذكره في حواشيه لشبه الطوارق حيث قال
وان فروعها وسند الى العلم كالحال ذلك الوجود وما ذكره سينا بول عما ان الفرض انما يكون ظهور العلم باحوال
ذلك الشيء بوجوده ايضا لا انقول الماد قوله هذا بيان يكون ذلك الشيء موجودا غير فالذات ظهورا
فمن الحركة كما نرى استنباه كون ذلك الشيء غير فالذات كما ذكرنا كذلك يدعى استنباه كون ذلك الشيء الآفة
موجودا والمواد عا ذكره في حواشيه من قول كمال ذلك الوجود شامل للوجود ايضا فنرى ما ذكره سابقا وملا في حواشيه
في ما ذكره سينا من ان الفرض انما كان ظهور العلم بوجود ذلك الشيء الآفة الوجود وباحواله انما قال ظهور العلم
ولم يقل العلم بتبينها عما الوجود الشيء الآفة المعروف من القليلة والعصر الذي هو الزمان مرسى وما ذكره 2
صورة الاستدلال بتبينها واصنافها **قال في السطر** وهو الزمان لا سال لان ذلك الوجود الغير القادر
الذات المصل اتصال المقادير هو الزمان لم لا يجوز ان يكون الحركة المقربة المحترقة المصل اتصال المسافر
لا سال **القول** العليل بالذات كمال المقدور لزمان والزمان والنقصان لان قبل ان ياتي بوقت الطول وان لم يمت
الى بوسعه يكون مقدارا وليس الحركة كذلك لعدم قبولها المعدن لزمانها اذا لا سال في كونها بول في زمان
اطول لا سال **الحركة** معنيها في الاول الحركة في الوسط وهو الموصول في الوسط وهو حاله مناهية لا سال
وكونها الجبراسا وسطا من المبدأ والمسمى ولا يكون في غير واحد اثنين وتعتبر عنها بالقياس لوجوب الى
المقدور وقد تغير عنها بالكون الجبراسا في حد من الحدود والمساو غير ذلك لا يكون هو مصل ان الوصول الى الله
ولا بعد صاحبه لا يربى وبها يكون الجبراسا من المبدأ والمسمى كمن يكون الى ان يعرف من يكون حاله في ذلك
الان كما حاله في ان كحطاب ب والحركة كذا الشيء امر موجود في الخارج واما العلم عما هو كمن ان الحركة
حالة مخصوصة ليست ثابتة في المبدأ والاولى العلم بل مما ليس امر متفقا والى الحركة كمن العلم
وهي امر مصل بمد استقبال كمال لخيال سبب استعمال الحركة بالعلم الاول وعدم استعمال نسبتها الى حدود
المساو والحركة كذا الشيء غير موجودة لان الحركة مالم يصل الى المنتهى لم يلق ذلك المصل المنتهى من المبدأ الى
الى المنتهى بوجه او اذ وصل فقد بطل ذلك المصل المفقول ولا تصور ولا اعيان بل بالحركة كمن
العلم انما نرى في خيال وكذا الزمان ايضا معنيها في الاول مقدار الحركة بالعلم الاول اي مطابق لها و
هو امر موجود في الخارج وغير متفهم والثاني امر متوقع لا وهو كذا في الخارج وكذا ان الحركة في الوسط مصل

الأخضر فارادواكونه بياناً
لكون ذلك الله ط

استطاع

ويعبر عن التوجه

كما
لاوتام الوجه المنفصل
في الجار من القطعة القارية
من فوق

فهرست کتابخانه

10

اصطلاحات

الحق في اليوم

ايضا امرنا في الاستقلال بالقياس الى الغير فلا يكون كون الشيء ممكن امرا له في نفسه **قال** وله يمكنه الكفاية عطف
الموضوع **اول** يعني لا يمكن ان يكون الموضوع ويكتفى فيها عطف الموضوع بان يقال ان كل حادث مسبوق
عطف الموضوع المتناول للجمع وغيره لا يستلزم بطلان ما فرغوا من الدعوى واصلا لا يمكن تعريف الدعوى بان يقال
كل حادث مادي مسبوق بالزمان او المراد بالحادث الموضوع على تلك القاعدة اعني قوله كمال العقول ليست
لحادثه مطلوب لحادث ولو كان المراد ان كل حادث مادي مسبوق بالزمان لم يفرغوا من الدعوى فلهذا في نفسه
مع الله ذات الشيء الاول وحدهم كمالها وهي في نفسه كلف الخلق بالضرورة اشارة الى الفرق بين
فهي ايمان الوجود بالغير وتبين على ضعف ما علم من ان القسمين المذكورين لا فرق بينهما في التعدي بل
بما سطر اليه اذ لا شك ان شيئا ليس بغيره شيئا آخر وبالعكس **قال** ان اراد بقوله يمكن
المعنى هو الصورة الهوائية جميع ان جميع الهوائي والصورة الهوائية ضعف وهي الهوائي والصورة المائية
ضعف اخرى فكل من مجموع الجمع والبياض جميع ومجموع الجمع والسواد جميع اخرى وان اراد ان الهوائي مقيدة
بصورة الصورة الهوائية جميع ونسبة الصورة المائية جميع اخرى بان العمل بصورة خالصة لا بغيره فلا شك في بطلان
والفرق بين القسمين المذكورين على الوجه الذي ذكرنا من القول **اراد الاول** ولكن المراد بالجميع للجمع الواحدة
وهو حقيقة وليس مجموع الجمع مع البياض جميع واحدة وهو حقيقة بل هو واحد اعتباري **قال** انما المراد
لو عاوت مراتب الامكان التي هي باوحد وقوة وضعف الكائنات من الموجودات كالحركة والامكان الاستعدادي
معان الدليل الذي استدلل به على وجوده وهو ما افاده من ان الاستعداد سقاة قوة وضعف او باوحد وقوة
مصور ذلك المعروف الصريح والسليح كقولنا ان الامكان الذي في ذلك الاعتبار سقاة وقوة فكل موجود
فان ما قبل السقاة المذكورين موجود وان كان قبوله باعتبار خصوصه وبشيء الغير والفرق بين
قابل وقابل كونه موجود او معدوما سوال طان قبوله للفاوذة المذكور باعتبار خصوصه وبشيء الغير او لا
المراد بقوله الامكان الذي في السقاة المذكور سقاة كونه قبوله في محاز العطف التبعي لا ما يقول من
راجع الى وجوده كرم بان الامكان باعتبار المذكور يقبل السقاة المذكور حقيقة وان كان متعدي الاستعداد
واصلا سو كلفه لا يلهي ذلك على ان الحب صرح بان الامكان الذي في قولنا على انه بالشيء لا يختلف
المذكور ولو لم يكن الامكان المذكور لكانه فاحتسب بليت كون الامكان الذي في قولنا بالشيء لا يختلف
لحب بان امكان الحادث قبل وجوده **قال** حاصل ان المراد بالامكان الوجود الذي هو حال الموضوع هو

كما لا شك في بطلان ما افاده من ان الاستعداد سقاة قوة وضعف او باوحد وقوة مصور ذلك المعروف الصريح والسليح كقولنا ان الامكان الذي في ذلك الاعتبار سقاة وقوة فكل موجود فان ما قبل السقاة المذكورين موجود وان كان قبوله باعتبار خصوصه وبشيء الغير والفرق بين قابل وقابل كونه موجود او معدوما سوال طان قبوله للفاوذة المذكور باعتبار خصوصه وبشيء الغير او لا المراد بقوله الامكان الذي في السقاة المذكور سقاة كونه قبوله في محاز العطف التبعي لا ما يقول من راجع الى وجوده كرم بان الامكان باعتبار المذكور يقبل السقاة المذكور حقيقة وان كان متعدي الاستعداد واصلا سو كلفه لا يلهي ذلك على ان الحب صرح بان الامكان الذي في قولنا على انه بالشيء لا يختلف المذكور ولو لم يكن الامكان المذكور لكانه فاحتسب بليت كون الامكان الذي في قولنا بالشيء لا يختلف

هو ايمان وجود الشيء بايجاب الموضوع او هو الشيء الذي هو عينه الموضوع وله شكل في هذا الامكان وقوة في
كون الموضوع محلا او متعلقا لشيء بل بما يتصور ان ما له كماله اشارة الى القاصد المحي ساقا ومراعي كقول الامكان
في الموضوع بالمعنى المذكور حلول الامكان الذي في نفسه ويتصور ما لا لا حلول الامكان المعبر عما هو كونه حقيقة
لحادث ويمكن الخطاب عن السؤال بوجاهة وهو ان المراد بحلول الامكان في الموضوع بعلقة وهو لا يذكر ما ذكره
ولنعلم ان كل الشيء على ما هو من كماله هو ان ينظر الى **قال في الشبهة** والحاصل ان الامكان الذي في مقتدر
قال ان اراد ان الامكان الذي في مقتدر هو الامكان الاستعدادي فظاهر ان مقتدره ليس كماله بل مقتدر
هناك هو الامكان الذي في مقتدره المحي وان اراد ان الامكان الذي في مقتدره استلزاما لا محي وان هو الامكان
استعدادي فهو مستبعد ولكن لا يتصور عليه السؤال الذي ذكره بقوله **قال** اذ لم يعتبر في الدليل الذي ذكره بقوله
فيل ان كل حادث له المعرفة العامة ليس ذلك الامكان فقدره القادر من نفسه وورد ذلك السؤال كماله الى
دفعه ما ذكره **والخامس** ان الهم في اثبات الوجود من الاول **قال** ما اعتبر في الامكان الاستعدادي وهو
طريق اقوى من ذلك لاختار العاقل وهذا الطريق ماض في الامكان الاستعدادي وكما هو الى ثبوت فقط يكون هذا
الامكان امكانا استعداديا ماله قبل التشكيل وكونه امكانا ذاتيا لا يتصور اصلا والاولى ان يكون في السؤال
وليس يتصور الاصل لحد الوجود بل لا **قال** فظهر ان الحادث لا يكون علمه العام كماله في نفسه
فظهر ان يقول **قال** لا يجوز ان يكون الامر للاعتبار في التحد في من العلم العامة ويكون ذلك المحدث مستوعبا
اخر وهذا الى غير الخفاء ويكون الامور المتسلسلة جميع غير متعاقبة هذا التفسير غير مقتضى عدم كماله في نفسه
المطبق اعني وجود السلسلة وفي لا يحقق الاعداد والحد والقرب والمعرفة فلا يتم الدليل وتوسيم ذلك فلكم
ان المعلوم لا يستلزم قرب الوجود بدون الخط ولا يلزم ذلك ان لو كان القرب والبعد من الموجودات كالحديث
لومن الامور التي استدعي بعلتها بقاء وجوده كالحديث وهو كماله في نفسه فان هذا القرب ان يكون في نفسه عدم
لحادث الذي فان الشرح الاصح اقرب الى زمان وجود الحادث من ان زمان عدمه المعاني للشيء السابق وليس
هذا القرب الا مثل القبلية العارضة لا في الزمان المعقول التي استدعي كماله من وجوده غير الزمان وايضا في العلم
لو المارة من وجود الحادث مستلزم قرب وجود الحادث منها اذ القرب والبعد لا يتصور الا من الطريق من صلتهم من
في القرب عن المعلوم من القرب عن العلم والمارة من اثباته لاصح ما يشاهد ولا وجه لاثباته لاحد ما وغيره من
المعروف **قال** فليست بل **قال** وجه الدليل ان ذكر القرب صرحنا ليس صفة للحادث حقيقة بل اشارة الى بقاء لانه

م

وغير ذاتيات صار لما بهما لكون الماهية اذ لا يلزم ان يكون الماهية من الخلق لكونها على الوجه الذي ذكره في
 ذهنا حتى يكون ذلك للمفرد ذاتيا وان ارادها للعاني المنزعي الاستغناء وامثلة لها وانما يلزم كونها ذاتيا
 ان لو كانت اجزا وهو ثم الظاهر ان هذا القول يقتضي القول بان الاجزاء الخولية متفانية ذابا واهلا ووجها
 اذ للصفات المذكورة كالنامي والفرقة من الاجزاء الخولية وكل واحد من اوصافها من متفانية ذابا واهلا ووجها
 بالضرورة فكون تلك الصفات التي في مرتبة جوه من الماهية لكونها متفانية ذابا واهلا ووجها هو الحال الثالث
 الذي سنذكره وحله على اتصال الحاشا لا يتصل من له ادى غير كلف وان القول باحد الحرك مع الاعداد
 في الوجود الخارجي الذي يقتضيه القول بالحداد للصفات في غير ما سبق ان ينسب الى الماهية اتصالا عن
 العلل المحركة من **الاول** وينتزع العمل منه باعتبار ان شئ **الاول** الراد بالاعتبارات كما يفهم من سطره في الماهية
 هو الاستعدادات لخاصة النفس كسب ثروا يقتضيه من مشاهد جوه سات اول والكثير والقياسات كانت
 ومثابيات مما بين تلك جريئات وانهم قالوا النفس تستعد بحسب مشاهد زيار ان تسمى بها اولى من
 الاخصا صوة تطابق فقط بمعنى مناسبتها وكو حلا ثالثة فقط واذا شاهدهت مع زيار اول الكثير التكرار
 عنها كحرف في الشخصيات صوة ماهية الانسان التي لطاقي زيارا من نوعه واذا شاهدهت مع افراد الانسان
 افراد الفرس ايضا انتزعت عنها صوة ماهية لصوان المطابقة لزيارا من جنس **الاول** الاحمال الشاه **الاول**
 قال العاضل الخي ما عمل عن هذا هو الذي لخصه في الشرح الحكيم للشرح ويرد على هذا المذهب ان تلك
 الاجزاء اذا عانت في كماله ماهية كما هو معناه يكون متميزة فيه وكل يميز عن الشيء الخارجي يكون متميزا
 في نفس وجود مستقل وحرية فليزمن ان يكون تلك الاجزاء متفانية ذابا واهلا **الاول** فليسا بل **الاول**
 اشار من كل الى ان ما ذكره مخالف لما ذهب اليه من ان الجنس والفصل من كونهما ما هو ذين من اجزاء خارجي كما
 سبق لانه ان اراد بالاحرف استزاع الصور كونه الجنس والفصل في تلك الصورة صور الامور المتفانية ذاتا
 ووجودا فكون هذا هو لا بالاحمال الثالث دون الاول والثاني وان اراد به الاصل كاحول للصفات من
 ما فيها كما قال **الاول** عليه من قال فينتزع العمل من تلك العاني محله تاه وقال الخي فليسا بل **الاول**
 من الخي الخاص يكون متصلا ومن الخي المشترك يكون حشا لكون الجنس والفصل متفانية ذابا واهلا ووجها
 لان متفانية الماهية التي هي في المسافات تستدعي تباير الكمال الذي هو للصفات فلا يكون الجنس والفصل في تلك الصو
 متفانية ذابا واهلا **الاول** في الشرح هذا السبع عام جمع الماهيات المركبة من البديهييات اذ لا يتصور لها

ومن كونها ماهية

هو الاسم الا ان يقال للولد كونه ماضيا في الحيز على تقدير ان يكون الماهية مكتسبة او معال المراد بالحق فيهم
 لكون العلم بعلل الماهية مع التفصيل **الاول** فليسا بل **الاول** ان يكون الماهية مكتسبة او معال المراد بالحق فيهم
 جوه ماضو ربا بانه اذا احسن بالسواد والاحمر والبياض والواحد لحيث محسوس ولا يوصف بكونه ماضيا بها
 لحساب شئ والاهمال المذكور مخالف للضرورة ولا يسحق واللام يوصف بالبديهييات **الاول** ان الماهيات المركبة
 من الاجزاء الخولية لكونها مركبة من اجزاء **الاول** لا يقال لاشك ان المركب من الاجزاء الخارجية انما هي باعتبار
 الهوي كما هي دون الماهية لاصلا في الزمان كالان المركب من اجزاء الزمنية انما هي باعتبار الماهية للوجود
 في الزمان دون الهوي لكونها اذ حصل تلك الاجزاء في العقل كان ذلك الشيء لاصلا في العقل باعتبار هويها واذ
 حصل الاجزاء العقلية في العقل كان المركب حاصله في باعتبار ماهيةها دون هويها ولو فرض عدم استعمال الاجزاء
 الخولية العقلية والاجزاء الخارجية الغير الخولية لا يلزم ان لا يحصل منها صوة مطابقة لما هي في ذلك بل يلزم ان
 لا يحصل صوة مطابقة لهوية ذلك الشئ وقوله ضرورة ان الصورة المطابقة لها هي التي من تلك الاجزاء ليس كما سبق
 لانه اذا اراد بالصورة المطابقة للماهية الكلية فليعلم عدم المطابقة لها وان اراد عدم المطابقة للصورة والموجود
 لا كمال فيه وقوله ولكما حصل انه لو كانت المركبة اجزاء غير مجزولة له رجع عليه انه لو كان المركب اجزاء خارجي
 غير مجزولة يكون مجموعها عام حقيق وهو بوجه شخصية ولو كان له اجزاء ذهنية لكان مجموعها عام ماضية الكلية
 المحسوسة في الزمان ولا كماله في ان يكون للشئ حقيقان مختلفان كذا الوجه بل لا يمكن ان يكون
 المركب هو بوجه شخصية مركبة من الاجزاء الخارجية اذا علمت تلك الاجزاء لكان مجموعها عام حقيق بل المحسوس
 من حيث هو واذا حذر ذلك المركب عن الشخص كان الباقي ماضية الكلية لا بالاول **الاول** مراد المستدل
 راد ان العقلنا اجزاء المركب الخارجي الغير الخولي باسرها محسوسة بعد صرف شخصياتها وبعينها فحصل
 ذلك المركب ماضية الكلية في العمل وكان القول الراد الخي في تلك الاجزاء صراعا مع هذا الاثر والحق في
 عنها الشخصيات ليست هي بعد صرف الشخصيات انما هي صوة متفانية ذابا واهلا ووجها في وجودها ولو فرض
 ان ذلك المركب اجزاء مجزولة فليكن اجزاء الخولية لم يحصل منها صوة مطابقة لما هي وان استعملت
 علما وانما ان العمل على ان ذابا ولا اوله **الاول** فليسا بل **الاول** ان لا يكون ما فرض مجزولا والشئ الواجب ان يكون
 الماهية الكلية بالذات والاعتقاد **الاول** هذا هو المطابق لعل عدم التباين عليها اعطاهم **الاول** النعم
 بعد صرحكم بان المقصود من القول ان يرد على الماهية تحت حصول العقل صوة مطابقة لتمام تلك الماهية فلو

ان القول بالان لا يخرج افعال الغير المحلولة من تمام ولكن افعال العقل الدال على صحة الاقوال
 الخارج من صرياح وبنواحي ذلك الحكم بان صريح الجرح مع البياض ما يؤول واحده الاجزاء الغير المحلولة وكذا بنوا
 عليه الحكم بان صرياح العطاء والافطس ما يؤول على اجزاء الغير المحلولة وكذا بنوا عليه الحكم بان ما يؤول على اجزاء
 البيت الخارج من صرياح له ولا شك ان القاعود من المذكورين في المسمى علمها لكل المصطفي مما يطابق ما ذكره
 ذكر الفاضل من ان المذكورين في الاقوال الغير المحلولة لا يتكبر من افعال المحلولة فاقدم في صحتها كذا وهو ان ما ذكره
 ذكر الفاضل وان كان مطاعا لما ذكره من القاعود من الاقوال مخالفة لما ذكره الشرح وغيره من ان الحكم جرح
 للعدد والكيفية حسن ما تحت من الكيفيات البسيطة والركبة اذ العدد والكيفيات المركبة كالعلاقة مركبة من
 اجزاء غير محلولة ولو كان الحكم جرحا لما كان له فصل فمعلوم ان اجزاء الغير المحلولة هي ما يكون ما ذكره من ان الحكم
 المستلزم لما ذكره ذلك الفاضل مخالف لما ذكره من جرح الحكم والكيف **قوله** وان لم يطابق عيشا لاسم لا يتم
 ان احواله عيش الاقوال المحلولة مثلا لحيوان الناطق ولا شك ان افرادها مركبة خارجة عن اجزاء الغير المحلولة **قوله** الاولى
 ان يقال **قوله** وجه الاول ان في هذا السمع كصغار النمل في السمع الاول لعدم ذكر التماثل في قوله
 ادراج في البناءية نعروا كذا ما ينبغي كذا ذكره ومنه من ادرك في التماثل لكن للشهور ان التماثل محصور فيما
 ذكره الشارح ومعلوم ان الحكم لم يذكر المساوي في الاقسام بناء على امتناع تركيب الماهية كحقيقة من امر من
 عن **قوله** على ما كان **قوله** لان السلب لا يصور الا مع اللطاب **قوله** توقف تصور السلب على الايجاب ومقابلته
 البتة لا يقتضي ان يكون اللطاب في من موقع السلب وقيل ان التركيب العقل من السلب ما هو ذا الكلام في
 مطلق المركبة ان من ان يكون اعتبارا في نفس اعتبار العقل واحتماله ولا كما يؤول على كلام الحق في هذا الماهية
 مركبة من اجزاء موهماها **قوله** مائل **قوله** اشار بذلك الى ان افعال الخلق بان يقال المراد بالان من غير
 العلل والمعلولات الاخرى مع غير الاضاف الى العلل والمعلولات ماعلا لا يضاف مع العلل والمعلولات مع الاضاف
 مع الاضاف الى امرها في كون الحق اما ان يكون مركبا من شي ما هو جرح في هو الاضاف الى العلل والمعلولات
 يكون مركبا من شي ما هو جرح في هو الاضاف الى العلل والمعلولات اما ان يكون مركبا من شي ما هو جرح في هو الاضاف الى العلل والمعلولات
 شي ما هو جرح في هو الاضاف الى العلل والمعلولات لان المأخوذ مع الحصول نفس المصولة لا اضافتها الى العلل
 وكذا الحال **قوله** على ظاهر هذا الكلام **قوله** انما قال في اذ يمكن ان يؤول قوله افعال الماهية وما كان المراد
 افعال الماهية المتداخلة او افعالها المحلولة **قوله** فان هذا افعالها محصور الكلام ان المصور العقلية تعتبر على وجه مختلف
 متارة

متارة تعتبر بشرط لا يشي الى شرطها واحدا في نفسها كذا اذا التفت اليها صورة اخرى كانتا صفاتين في
 الوجود ووجه العمل من صورة بالذات والصورة العقلية المعتبرة من جهة الحقيقة مارة ووجه الحكم ان الناطق
 اذا اعتبر من حيث انها موهومة ان صفاتها في العمل واخرى تعتبر بشرط يشي الى شرط ان يصح معها موهومة
 اخرى وتكونان معا موهومة لا موهومة واحدة ولا موهومة صفاتين هما بل الحاد هما لحيوان والناطق للغير من حيث
 انهما موهومان للماهية الانسان وهذا هو النوع ومارة اخرى تعتبر بشرط يشي الى موهومة واحدة الاعتبار في الصفات
 والاحاد وهذا هو النوع في المحل لان موهومة الصفات والاحاد في الذات وانما في كل واحد من اول بشرط يشي
 بشرط لا يشي بتبينها ان المراد بالاول هو صفات الصفات موهومة الموهومة التي سبق وان المراد بالثاني ما يماثل
 صفات الموهومة في الاشارة باعتبار الجرح من الصفات **قوله** وان اراد ان الماهية مطلقا **قوله** اي
 الماهية الذهنية **قوله** وانما وجه الصواب **قوله** اي الماهية باعتبار الوجود **قوله** يعني ان افعالها في الماهية و
 الاحاد فيها الاحاد في الماهية باعتبار الوجود لا باعتبار صفاتها في الاحاد في الذات الى الاحاد في الوجود فيكون
 عطف الذات على الوجود كانه عطف احد المترادين في الاقوال والابناء والصفات في الماهية مطلقا **قوله** واللام يعمل
 الحسن الا مع فصل **قوله** في نظر اذ كمال ان يكون بعض المصطلح لان ما ينبغي ان الجرح في النوع وبنوع من
 فعله لعله وعو كسب لا يرمي واحدا لحد العمل للصدق على الوجود مطلق في ذكر العمل لانه لا يسلط
 بعمل الفصل في لا يرمي من علمية مثل هذا العمل الجرح في الحال المذكور ولا يثبت ما ذكره ما فهم من قوله ووجه
 كون الفصل على وجود الجرح في العلم من السلب **قوله** على ما هو الظاهر والصاحح في قوله العقل على سبيل
 البديل كما مر في لا يرمي لوجود الجرح في العلم وهو فصل في كون ان محصور هو الجرح في العلم اقول لا
 من الفصل **قوله** الاول ان يقول واللام يعمل الفصل ولا يخفى عليك ان المراد بالعلمية لثبته والغيرية لظهور
 العلم سواء كانت مارة او باقية اذ تقوم بوضع العلم في مقام بيان ان الماهية لا بد من احتياج بعض افعالها الى
 بعض ولا شك ان هذا الاحتياج والعلية مطلق الاحتياج والعلم ولا يشهد الا مطلق العلم لا يستلزم العلول
 مائل **قوله** ونحن انما احيينا ان ما لا احسنه لا فصل بل من ذلك الحق لا في **قوله** **قوله** في
 الشفاء ان الفصل في معنيين اول وان كان المصطلح كالتفاسط لعلية مما عرفت في الاشارة
 متارة ذاتيا او عرضيا معلق الى ما يمتد به الشئ في ذاته وهو الذي يعترف بطبيعته لخص بغيرها وتبينها
 وتقومها بنوع عام او افعال الحق في قوله من ذلك الحق هذا الحق الذي اعتبره المعاني العلم المذكورة ومعلوم

دور الجنس

المركبة ونقص المستلزم للمتناه في العمل الكثرة عدم تناهيها في كل الماهيات المركبة بان يراد به ان كل
والفهم لانهم لم يتناهى في العمل بعض الماهيات المركبة من الجناس والمصطلح ولا شك انه غير متبعد
لا نقول لكونه ان يكون الاستعداد من جهة الانتم امتناع في العمل الكثرة مطلقا في النسبة الى النفوس والجناس
العالمية ايضا فان امتناع في العمل الكثرة العقل وان كان غير متبعد في النسبة الى النفوس الا انه متبعد با
بالنسبة الى كل الماهيات **اول** هذا ما استدل به من كلامهم في مواضع القاصدين **او** اي ما ذكرنا من ان عموم الفضول
وترتيبها ليس على كل عموم الجناس وترتيبها ما استدل به من كلامهم في مواضع القاصدين اي موافقا لما قالوه من
ان الجناس اذا ترتيبت فلا بد ان ترتيب الفضول وان الفصل المقسم للجناس العالي يسمى اولا لا يكون اعم من فصل
نقسم الجنس السافل من كل نظر وان الترتيب والعموم لا يترتب الى الجناس وعمومها مواضع الاستدلال في ترتيب
الجناس وعمومها ترتيب الفضول وعمومها وان يكون المقسم العالي والاعلى من المقسم السافل كذلك حتى لو كان
العموم والترتيب على عموم الجناس وترتيبها بان يكون الفصل العالي جزءا من السافل لا يكون ترتيب الجناس
وعومها ولا يلزم ان يكون ما قسم الجنس العالي او الاعلى من المقسم السافل كذلك وحاصل قوله وليس في قوله
فيها عموال وسواها ومتوسطات ما نبأ في ذلك فلا وجه لما قيل ان ما ذكرنا من ان عموم الفضول في ترتيبها
لا يعمم الجناس وترتيبها الذي يبين عليه ما قبله الثاني في الفصل وهو عموال وسواها ومتوسطات
كلام مشهور عندهم ويوافق لما صدر في قوله الفصل وهو عموال او لا نبأ في ذلك فلا وجه لما قيل ان ما
الثاني في ذلك القول لئلا يعم على ذلك المشهور للموافق لعدم **في** هذا الكلام علم **او** الظاهر ان صدره الاعتراض
على الفصل واذا نسب الى ما اضاف الى الجناس والاعلى او ما يعم الجناس والاعلى ان يكون مراد من بيان
حال كل من الجنس والفصل من العموم والساوي بان الاول علم بعموم الجناس والحقا خاص بالفصل والرب
وان لم يعم كل القول ما قصد اليه كل جنس وفصل بل على مصدر التخصيص لكل جنس قريب وفصل قريب بان
بان يراد بالغير في قوله واذا نسب الى الجناس والفصل الجنس والفصل القريب لا يراد الاعتراض الا ان
السوق ياياه كل لا يباي والمخالف ان المراد من المضاف اليه في قوله واذا نسب الى ما اضاف الى الجناس او
وبالذات تكونه المتبادر من اضافة الجنس والفصل وكونه يكون هذا العلم عاما لكل جنس وفصل مضافين
الى المصنف اليه سلكه اضافة وكون الجنس والفصل المضافين بذلك المضافه في عين بالنسبة الى ما اضيفا
اليه في نفس له ولا يفرق ان فصل الجنس والفصل اولا اذا نسب الى الجنس والفصل ذلك الغير حتى لا يعلم الاطلاق

الاطلاق المضموم من قوله ولا يمكن فصل الجنس بالنسبة الى الفصل ونتم من اجاب عن الاعتراض بان الفصل
الفصل المضموم من قوله ولا يمكن فصل الجنس بالنسبة الى الفصل ونتم من اجاب عن الاعتراض بان الفصل
مميزا له عن جميع الماهيات وانما فصل الماهيات باعتبار ان فصلها جنسها او وان اراد هذا القول ان
الفصل المصطلح على المميز عن جميع الماهيات واما فصلها عليه وذكر ما لا دلالة عليه وان اراد ان المعتبر
الفصل المصطلح على النعم هو المميز التام عن ذلك مخالف لما صرح به في قوله الاشارة من ان الفصل هو
ما هو الذي لا يكون مقولا وجواب ما هو بالنسبة الى ما هو ذاتي حكمه الخاص عن المقول وجواب ما هو
كونه فضلا عما هو ذاتي ولا يشبه ان الفصل البعيد ذاتي لما هي لا يكون مقولا في الجواب عن السؤال عما
اي فيكون فضلا عما عند ذلك ولا خلاف ما ذكرنا في من ان كل ذاتي لا يصح الجواب ما هو صلا للغير الذي هو
فصل لان الفصل البعيد ذاتي لما هي لا يصح الجواب عما هي غير لما هي يكون فضلا عما ولا العمل بان
فصل ما ذكره هناك بحيث على انه يصدر ببيان معنى الفصل المجازي دون الفصل الاطلاق **ذكر** في شرح الفهارس
ان قوله وجواب اي يكون مميزا عن الماهيات فيما اضيف اليه سلكه وهو يدل على ان يكون الفصل الذي
لا يراد به الجواب بل يميز عن جميع الماهيات لا ما نقول **ما** ذكرنا ان كان واقعا من الفصل الا ان
مرض ولذلك اعتبر من عليه بان ما ذكره بعض ان لا يصح الفصل البعيد واقعا وجواب اي شيء وللصواب في كلامه
ما قلناه او لا وجه في بني اعتراضه عليه على ان تبين الفصل في قوله وكل فصل تام لا يكون الا واحدا متبعا تلم
احترازنا عن الفصل البعيد اعدل شأنا هذا على ان اراد بالفصل في هذه المواضع معنى مشهورا **في** الماهية
الانسانية مثلا **او** ان كل ماهية نوعية فان نفس تصور منوعها غير ما نفي من الجمل على الغير وان ذلك
من ادعى لها على كثير من موهومين في ماهية لم يكن دعواه هذه متوافقة كونها ماهية نوعية وبما يطالب
بالرهان ومن ادعى الخصان على شخص واحد لم يكن دعواه هذه اولية بل مطلوبة بالرهان واما نفس
تصور الشخص من حيث هو شخص من تصور منوعها على كثير من ولا شك ان الماهية النوعية تتجملها صلا
في قولنا ان في امرنا ان كان حكم احد الحكم **الاول** وهو المسمى بالشخص **اول** المراد بالتميز هنا مجرد
الاطلاق لا يعم كون الشيء منوعا لان المراد بالامر الذي لا يعم الاستحسان عن غيره الاستحسان
هو الفرد المخصوص من الشخص اذ به يعم الشخص المخصوص عن غيره الشخص لا مطلق الشخص الجمل الاستحسان
الكثرة والان المقصود هنا بيان مغايرة او ازيد الشخص كل ماهية نوعية لا مغايرة مطلق الشخص اذ هو

هذه الصورة **اول** ملائكة هناك من طين **قول** يمكن ان يكون من طين وسيل انما اعتبر في عدد اشخاص العلوم القائمة
بالقول الجبرية وكل عقل فانه يدرك على ان الملائكة غير لانه في عدد اشخاص الملائكة الغير للعلمية لخصها
قال في السيرة ونسب الملائكة الى الكواكب السوية **اقول** ان اراد بالملائكة ما لا يتعلق به بالاشخاص اصلا فلم
يخص غير الملائكة بهذا الميزة بل كل الحيوان المتعلق بتخاوه وبهوى وان اراد به ما لا يتعلق به بعلوم الخلق والكم
مساوي نسبة الملائكة الى ذلك الميزة عطف حكمهم في عدد المعلومات المتعلقة بها وان تعلقات تلك العلوم ليست
بالملائكة بل بالاشياء الصالحة **قال في السيرة** وغير الملائكة اما حاله بالاشخاص او بحال **اقول** لا يتم الاخصار
للملائكة ان يكون غير الملائكة صفة عربية فاعلم بما صفة سابقة على شخصها وان المراد بالعلم بهما ما لا يترك
له في الشخص الا القليل من حيث ان يكون صفة عربية علمه للشخص كحار في وليس المراد بالخالصا ما يعم العقول
العربية من يكون العلم حاصل اذا لزم سبق الخلق بالاشخاص الى ان يكون صفة عربية وبهوى **اول** في غير
ذكرين للبحث المتفرقة عليه **اول** منها ان تعدد افراد الملائكة الواحدة لثابت هو عدد وانما هي اي عدد ما يخصها
ومنها ما فرغوا على هذه الصورة ان ما ليس بحدسي وسيجرح او مفارقة في نوعه بخصه في شخصه وان للمفارقة في النوع
على الشا من غير ذلك **قال في السيرة** لو كان عدد افراد الملائكة الواحدة بحدسي لكان هو الملائكة التي كانت تقسم
ولهم بحسب الملائكة التي تقسم لخصها هو الخلق كان عدد النفوس الناطقة بحدسي لكانها التي هي الملائكة
فلزم ان لا يكون جبرية عن الملائكة بل طاعة فيها وبهوى **اول** من جهة لا بالقول **مراد** بالخلق هو المعلق الذي
لا يكون للمعلق مقدر عليه بالاشخاص ومعلق النفوس الناطقة الذي هو البدن كذلك وان النفس الناطقة
ليست مقدره علمه بحسب الشخص وان هذا المعلق ليس بالمتعلق بالبدن وبهوى لا يقسم المقدم للمعلق بحسب
الشخص كلاف المعلق بالملائكة بعلوم الثاني وان مقدم عليه بحسب الشخص اذ من ثم العلم للوجه مقدره بحسب
الوجود والشخص بما مرتبه الاثر والذكر لم يكون الملائكة علمه للشخص الجبرية المفارقة المتعلقة بالخلق
التدبير وهو زواكوا على النفوس الناطقة المعلق كما علمه بالتدبير فانه في ما علمه بانه حال في حيث لا ان
القول ايضا علمه بالملائكة بعلوم الثاني وما الفرق الثاني بين العلمين **اول** فلا تعدد افرادها **اول**
لا يتم كون الاخصار منافيا لعدد اشخاص الخلق للملائكة مطلقا اذ لو عرض لها اسعدادات مختلفة تصور
مختلفة لوزان بعض من المبدأ الفياض بل الصور شيئا فشيئا بحسب حصول تلك الاسعدادات كما يفتق
على ما ان الملائكة هي التي علمه على تلك الملائكة تعيينها الصورة الملائكة ثم علمه على تلك الصورة الملائكة التي علمه
فيتعد

فعدد اشخاص الملائكة والحوال وان كان ذلك على سبيل التعاقب ولكن الخزان افضل في الملائكة العنصرية بحسب
اسعدادات تعرض لها بحسب القرب والبعد من العلم من حيث مختلفة فعدد اشخاصها بالعلم فاعلم قالوا ما ان
العناصر الاربع وخصه بالاشخاص وبذلك يكون وفاد ومع ذلك تعرض لها اسعدادات متعاقبة فينوار
على ما هو مختلف فعدد اشخاصها على سبيل التعاقب ولكن العرض لها اسعدادات بحسب القرب والبعد
من العلم فعدد اشخاصها على سبيل التعاقب على ما تبين من طيات العناصر واولها **اول** فعدد اشخاصها
سبب تلك التعاقب في ما **اول** هذا يدل على انهم يقولون بعدد اشخاص العنصر بعدد اشخاصها
سبب تعرض كل واحد منها لعدد مختلف تعرض ما قالوه من ان الملائكة العناصر الاربع وخصه بالاشخاص والاشخاص الكون في
الفساد وانما ما ذكر من ان شخص الملائكة سبب تعرض كل واحد منها لعدد متماثل كونه بحدسي فاعلم ان الخلق سابق
في الحال ولا يكون الخلق سببا للشخص ولا الخلق في العرض لا يكون مستحصلا لعدم العرض عليه بالاشخاص ولا يكون
ذلك علمه للشخص **اول** في غير ذلك عليه **اول** فاعلم علمه ان كلام الحكماء هو ما سبق على ما تقدم وان التعاقب
الاسعدادات المتتالية الى غير النهاية انما يكون في الملائكة كالمسوق في حيث ان كل حادث سبق في بقاء ولو تم
هذا لم يكن ذلك بلا شبهة ولا يرجع علمه فكل التعاقب **اول** ان ما ذكره بالملائكة التي جعلوها محلا للايمان بحدسي اذ
الذي هو الاسعداد مطلق الخلق من الموضوع والحيوي والنجي وكيف لا فاعلم قالوا لا يمكن الايمان بالاسعداد
فالم عمل الحادث ولا يمكن ان يكون عمل الحادث بحدسي بل ما كان موضوعا كما اذا كان عرضا وما كان عرضا
كما اذا كان عرضا فاعلم ان تعرض ذلك الحيوي بناء على ان الموضوع والنجي ثلثان علمه وبهوى لا يقسم ان لا تقوم
الايمان بالاسعداد في الموضوع والصورة الخمسة اذ كان الحادث اعرضنا كما نحن في بحدسي **اول** في
بان الخواص الوصفية العلمية سابقة مقدرا لاختصاصها والحيوان الموضوع في الخلق الوصفية اولها بالانسان
الصورة البسيطة ولا تقبل الاعتراف اولها بالانسان الا بالنسبة اليها **اول** واذ استندوا الى عدد الملائكة **اول**
قال في سيرة الملائكة من قولهم ان علمه للملائكة هو طاعة فيها سابقا على ذلك الشخص متبادر للشخص
اذا علمه بامور اوى مقارنة للشخص او مقدره على الشخص فهو هكذا الى الابد **اول** ان اراد
ما سبق في قوله سابقا على ذلك الشخص وعدد اشخاص الملائكة السواء التي يلزم الشك في امور مرتبة بوجوه
معاودة ذلك ظاهر لمن يامل وان اراد ان يامل ان يكون شخصات الملائكة في كل حادث وبلغهم حروف المواد المتكاملة
المفردة الافراد كحدا فلزم حروف ما ان العناصر شخصها وبهوى طاعة مذهبوا اليه من عدم ما ان العناصر

الوجه في قول الوجه والكثرة متقابلان لعدم علمها لا سيما اجتماعها في موضوع واحد زمان
واحد من جهة واحدة فان الامور المتكثرة المعروفة بهذه الاصناف واحدة من حيث انها معروفة لملك الجيب
ومتكثرة من حيث انها معروفة بالوجه والكثرة في مثل هذه الصور متممة لاجتماعها في موضوع واحد
والوجه بل من جهة من المتكثرة لانها **لو كان المراد بالوجه في تعريف المتقابل الواحد**
بالذات لم يكن مثل السواد والبياض متقابلين اذ على اصنافها في موضوع واحد بالذات كل من السلف
العائد اليه في المقصود والاصل والوجه بالذات والوجه في حساب الاوجه ولا يكون ما دام السواد من اوجه
المعروفة عن ما دام في البياض منها غير بالذات كحسب الامر ولا يكون محل لكل العارضة الا اوجه
بالذات ولا بد ان يكون الواحد ما لا يوجد في ذلك المعرف الواحد الذي لا يعرف بالذات ولا اولا
حيث انهم في مثل البياض والسواد عن التعريف بناء على ان ما دام بكل منهما من اوجه الجيب المتكثرة عن
ما دام الاوجه بالاعتبار فلا يكون محلهما واحدا كذلك فلا يلزم للاعتبار المتكثرة لثباتها في كل الجيوب
عندهم لا واحدة ولا اكثر **وهو تحت ما وجد في الاول** انه على ما ذكره في الشرح في الاستدلال
حيث قال لما ثبت ان الجيوب ليس بها انما هي عن الصور ثبت احتياجها الى الصور المعينة او الى الصور
من حيث هي صور وقولنا ان يتبع احتياجها الى الصور المعينة لكونها اعدادها وبقاها الجيوب في
احتياجها الى الصور من حيث هي صور فيكون الصور من حيث هي صور فيكون ان يكون علمه في الصور
لان الجيوب واحد بالشخص وعدا الوجه بالشخص فيكون الا لا يكون واحد بالشخص فلا بد ان يكون واما
الصور في المطلب فيكون متعارف بعضها في الجيوب بل عباد الصور فانه يدل على ان الجيوب في الكليات
واحدة بالشخص فيكون المراد هذه الوجه الشخصية الوجه العارضة لها حسب الصور والوجه
الشخصية اذ لا بد ان يكون الجيوب ما ثبت لها خصوصية في الوجه الشخصية كما يدل عليه قوله
لان الجيوب واحد بالشخص فيكون ان ثبت لها المبدأ الشخصية المتعارفة لصورها واما ما لا يكون
المطلب علم الوجه بالشخص هو الوجه الشخصية المتعارفة في الوجه الشخصية المتعارفة باعتبار علم
والثاني ان الجيوب التي يكون وجودها في نفسها ان كانت تحت لوجود كانت ما عدا من وفيه الشركة فيها
اولا فان كان الاول يلزم ان يكون وجوده في نفسه وان كان هذا الشخص معرودا كان الجيوب ساكنة
في نفسها والاكات واحد في نفسها اذ لا العقل شخص عن معرود لا يكون واحدا وان كان الثاني يلزم ان يكون
هو

نحو

صولي العناصر وغير ما عليه معدومة في كل واحد **وقول** معصود الفاصل صريحا بان ان
اشياء ما والوجه من في المقابل الذي من الوجه والكثرة موقوف على ما استشهد به من ان الجيوب في
واحدة ولا اكثر في نفسها بل من بالوجه والصور في الموضوع الجيوب في المس الا الطولية وليس غير
تقوم ما والوجه من في ذلك المتقابل ولا اثبات ما في موضوعه من ذلك المشهور من المقصود في شي ولا بد
على ما قصده العارض في ابطال انبوا عليه الا ان يبس عدم تمام مطلوبهم المذكور على قدر تمام ذكر
المعنى وايضا ذلك لان **فدريش** انهم يقولون ان الجيوب في ما في بعضها حال الانفعال و
الانفعال في هذا الصنف فيهم بان محل الوجه ليس غير محل الكثرة وهو كفيضا في مجموع المتقابلين ما فلا
في المقابل عما اعتد به تمام كون المان غير مصنفه بالوجه والكثرة في نفسها لا انما **القول**
بقا المان في حال الانفعال والانفعال يصح في غير محل الكثرة والوجه في غير بالذات وهذا
لما في ان يكون محلهما متقابلين بالاعتبار بان يكون محل الكثرة المان من حيث انها محل الصور المتكثرة
ومحل الوجه المان من حيث انها محل الصور والوجه في اعتبار الجيوب في اعتبارها في صدق تعريف
المتقابل لان المراد بالوجه هناك في مطلق التعرّف كما سبق هذا واعلم ان بعض المصنفين الشرع من
الكتاب اعتبر في الدليل لكون الدال على في المقابل الذي من الوجه والكثرة وقال في ذلك يدل
على ان لا تقابل من الوجه والواحدة وكذا من الكثرة والكثرة في موضوع ظاهر والمحل ان موضوع
المتقابلين لا يلزم ان يكون واحد بالشخص كالعقل والحواس او بالصور كالحواس والان في المان
او بالجنس بالذات والفردي بالعدد او بامر اعم كالحيث والشرية في كلف ويلزم مثل المان في
والفرسيه والحيوانية والجميعة وغير ذلك ما من قول من قال الشخص غير مقابل لصورها اذ لا يمكن
ان يكون شخص موضوع لها ولو سلم ان موضوع المتقابلين يجب ان يكون واحدا فيقول قولنا كانت
الاشياء المتعززة باقية باعيا لها في الشرع باقية ان اردت ان تكون الاشياء باقية بتعزدها عما
ينبغي عدم لوط باعيا لها في اختيارها غير باقية معرودها ولم يزل ايضا فان زوال الكثرة عن
شي لا يقتضي زوال وجودها والا كان جميع المياه التي في الكثر ان شققت كون واحد عدا ما لها
بالكلية والحدود او في الصفة في بطلان وان اردت انها باقية بتخصيصها مع الكثر
فقول تلك الاشياء باقية بتخصيصها ولكن ذلت على الكثرة وعرضها في خصمها وحاصل

ان الوحدة والكثرة ليستان المتخصصات فلما نزل نزول احد من اوطر ان الاخرى وجود موصوف
والا كان تعريف الماء الواحد ماء الواحد او ان متعدد لعدم ما لما والحاد للمياه ولكن كان للمياه المتعددة
في الماء واحد على المياه والحاد للماء والضرورية مقتضى بطلان ما قيل مما ذكر من هي المياه المتكثرة و
تعريف الماء الواحد للمياه المتكثرة محل الكثرة والوحدة هو الصورة الجامعة المصدا بالذات والمسمى ان
العامل في المصطلح الواحد اذا حصل للوحدتين او المتصلتين اذا جمع في شيء واحد والكثير موجودا فليست
هذه متبناة على اثبات الكهولي والصورة وعدم قيام على غاها ومن المصطلح على ما سيجي انما
يدل على ان الجمعية الواحدة بالشخص يكون محلا للوحدة والكثرة ولا تقوم بها كليا على ان يكون
الامر الواحد بالشخص لا يكون محلا للملكية ان يكون محلا لها في بعض ما في حاله قد
انصف في احد من الكثرة في الاخرى بالوحدة وذلك كاف باحد ما محلا وما ذكره من ان الكهول
لا واحد ولا كثير في حد ذاته فاحضر في ان المصنف في ذاته باحد من الممكن ان المصنف بالافى بل انما
نصف بها بالعرفن وعلى سبيل الترتيب للصورة كماله وما على طريقه وصف الشيء بوصف مجاوزة ف
الموصوف الخفي الذي هو الوحدة والكثرة هو الصورة لا الكهولي في ظهوره في ذاته فاما ما ذكره
الاستدراك اللفظي لان الصافي شيء تام في حد ذاته مطلقا على معنيين احدهما معاملة الاضاف بالوحد
ومعناه ان يكون ذلك الشيء نفسه موصوفا بهذا الامر ان يكون الموصوف للشيء شيئا اخر وهو يكون
الشيء موصوفا بذلك ما هو وصف لتعلقه كمال السفين في حد ذاته موصوف بالحد وسائر ما موصوف
كما بالعرفن وبما ان يكون الاضاف مقتضى ذات الموصوف كمال الامر في حد ذاته كما في قوله
الكهولي ليست في حد ذاته واحدة ولا كثره ان اراد به الاول فذلك يتم قوله ان المتعدد في حد ذاته واحد
لا يمكن ان يصف بالافى فلناهم فان السفينة في حد ذاته موصوف في حد ذاته بالحد وقد يكون موصوف
في حد ذاته بالسكون وان اراد المعنى الثاني ولكن لا يقتضي ذلك ان يكون الموصوف للشيء موصوف
والوحدة هو الاعمى في حاله ذات السفينة لا يقتضي الاضاف بالحد ولا الاضاف بالسكون ومع ذلك يكون
موصوفا حقيقة كمالها انتهى كلامه **واقف** ما ذكر من اوله الى اخره فخطا ما فهمتم هذا الدليل
لعل على ان لا يعامل بين الوحدة والاوحدية ولكن انما الكثرة وليس شيء الا ان اراد بالواحد
والاكثرة مسلمها يكون المقابل بين الوحدة والاوحدية معاملة السلب واليجاب ولا شك ان محملها شيء واحد كما

كما سيجي والمجراي التام فيه وان اراد من العدم ولا شك ان محملها يكون واحد وان موصوف الوحدة اذا
اذا عدم يكون في الزمان مصفا بالواحد من كثر المعدوم كما صدر في الزمان الظهور ان ليس هو احد اذا الوحدة
منه الوجود على قدر كونهما مساو ومن كثر واحد اذا ان مع الوحدة والصف في الزمان بالواحد اذا
السلب المعدوم المحمول متساويان على قدر وجود الموصوف وان كان ذهني ولا فخر في الدليل في حد
الصورة ايضا لان الوجود ليس في من محل الوحدة بل شرط لحدوثه في ولا يلزم من ان يعالج ارتفاع ذلك
المحل حدوثه محل في خلاف محل الوحدة التي يستعقبها الكثرة وان محل الوحدة هناك قد لا يكون الكثرة
وحدوثه محل الكثرة وهو ظاهر ان لا يملكه وينشأ العلة من انما استلزام الاوحدية العدم للكثرة في وجوده
فان جعل الوحدة مساوية لطلو الوجود السام للزمن ايضا فيقول ان لم يجعل الاوحدية كماله في نفسه
لقيام الكثرة بمحملها لا يكون محملها مستقدا وان جعلت متساوية له فلا يلزم ما يلزمه باللفظ للسطح وان لم يشر
وحدة المحل في المعامل كيف يسلم ثبوت السابغ بصورة بعد المحل ويخرج لاختلاف الموصوف من بالعدم والله لا
تقتضي ثبوت السابغ على عند وما هو المحل ان الموصوف لا يلزم ان يكون واحدا بالشخص كماله في المحل
لغيره او بالوحد الى قوله كيف يلزم انه فليس ما يقول عليه لانه ان اراد بالوحد بالوحد وبالجنس وبما علم المحل
بالوحد او بالجنس او بالوحد من المفرد من المفرد تحت نوع واحد او جنس واحد او امر واحد فانه يستلزم علم
صديق تعريف المقابلين على المقابلين الذين يعرفان لفرض المفرد من تحت شيء واحد لانه السابغ
من عدم اصحاب مستثنى في محل واحد ولا شك انها ما تعرفن لافراد امر واحد ويخفى فيها الظهور ان الزوجين والفردية و
الرجولية والاثنيتين ما تعرفن لافراد نوع واحد وخص واحد وليس المراد بالاجتماع سوى هذا وان اراد بها النوعي
او الجنس والعرض الى هي الالهيات الكلية من حيث هي كلية فليس ما ذكر من عرضها كماله فيها بل من عرض الافراد
الظهور ان المصنف بالوحدة والكثرة في الصورة التي نوع كمالها في امر واحد هو افراد الصور الخمسة الى هي
واحدة وحدة نوعية عند هم دون الصور الكلية ولكن للثبات في الرجولية والاثنيتين والزوجين والفردية و
الجنسية والشرية وان اراد الواحد النوعي او الجنس او الفصا بان يكون المراد بالمولد في محل واحد
اي من المولود في واحد شخص والمولود فما صرف علمه ان واحد النوعي او الجنس او الفصا او العرض فانه يكون
مسئله محل اللفظ على ما يتبادر من محل التعريف ومسئله محل اللفظ الواحد بالنوع والجنس وامر على ما
يتبادر من لا يعيد لان ما ذكره من ان المقابلين ما حكمه في افراد الكليات التي اعتبرت وحدتها وان اراد

بالتنبيه

فرد الواحد النوعي مثلا فصار كلب ما هرب عنه وعن وحشة الخيل بالشخص وليس من القوم بقوله ومن صرحوا بليس
ما يقول عليه واما هو ولو سلم ان من نوعه للفقائل في ان يكون واحدا بالشخص وليس من القوم بقوله عليه ما ذكره
بقوله وان قيل المبادي اذ كانت في زمانه وما لا يدعيه بقوله اول هذا ما يقتضاه على ان يكون المحل والصور
اه ليس بغيره لان ما ذكره من كون معرفته بالوجه والكثرة او ما يصدق في صورة جميعه مسئلة واحده او صور
كثيرة كل واحدة منهن قول عند حضور اخرى ليس ما ينبغي على ان يكون المحل بل على وجوده من صورة واحدة
ثبت المحل او لا والعرض عن ذلك المصلح للصورة الجسمية لا يتلزم ان يتقوى المذكور على ان يكون المحل والصور
ما ذكره من قوله هذا ما دل على ان الصورة الجسمية الواحدة بالشخص غير صحيحة ذكر القاصد المحل والصور
بما ذكره هذا ما دل على ان المحل والصور واحد وان لم يكن له في صورته في نفسه ليس تمام لان
المراد بالوجه والكثرة المنفيتين عن الوجه والكثرة بالذات وان كان الصاق المحل بالصور اذ الصاق بالذات بعد
اصاقها بالصور محال كما يتضح من بعض ما بين ذكر الاوصاف غير متصور اذ الوجه والكثرة الذاتيتي كل واحد
منها لان الشخص في نفسه فاذا كانت المحل في صفة باحدهما بعد اصاقها بالصور لم يكن باقية بعينها
لا سيما لان الشخص عن الوجه والكثرة بالذات وهو خلاف ما نقول في ان لا يتم قالوا ان المحل باقية بعينها
حال اتصال الصورة الجسمية الواحدة وحال اتصال كل الصورة في الجسمين المصليين الاخرين وصحة
القاصد المحل والصور ان يكون لا واحد والكثرة في ذاتها حتى يتصور ان يكون باقية **قال** ليس من جهة الخلق
المذكور **اول** ما دل كلام الحبيب على ان الصفة من الوجه والكثرة العارضة بناء على ان الصفة هي المظهر
للصفة بالذات والوجه ليست مبطلة للكثرة بل ان كان الوجه العارضة صفة لها عطف عليه في
الصفا الوجه الطارئة غير عارضة له بل على ان الوجه العارضة ليست صفة للكثرة بناء على ان عارضة لها بتبنيها
على ان الدليل الاول الذي يصدق هذا القول كما دل على ان الصفة من الوجه والكثرة بناء على ان عارضة لها
دل على ان الصفة من الوجه والكثرة العارضة بناء على ان عارضة لها بناء على ان عارضة لها بناء على ان عارضة لها
لنفسه بناء على ما ذكره من دلالة ذلك الدليل على ان عارضة لها بناء على ان عارضة لها بناء على ان عارضة لها
من جهة الخلق بيان ذلك السؤال المذكور وان سبق ما اطال في مقدمه العتبية والدليل على ان العارضة ان الوجه
لا سيما ان الكثرة في صورة واحدة لا ان ما ذكره في الظاهر لان ما ذكره ان الوجه والكثرة في صورتين
محالان السؤال المذكور مضمون السؤال المعروف الدليل الاول وما ذكره السؤال الاول المذكور من جهة الخلق على السؤال

عن السؤال الضمني بما فصل الدليل الاول على وجه لم ينحصر في ان لا يكون في الحاد محل الوجه والكثرة او يقول بان
السؤال المذكور متضمن للاستدلال على ان الصفة بناء على ان الصفة هي التام للصفة والوجه من جهة الخلق
فيظهر بان في السؤال سوالا صريحا وان نقول وانما دفع ذلك قوله لا يمكن الصاق وجهه بالافق في ان لا يمكن الصاق
بالافق طال كونه باقية بعينه عند ذلك الاوصاف وهذا الحكم مخصوص بالوجه والكثرة وظاهرهما ما لان الشخص
وليس علمنا جميع الاوصاف العارضة او لا بالذات او كونه من صفات الجسم بالذات والسكون او لا وبالذات بحسب
زمان حاله بغيره **ول** وان لم يحركها عن كونها وجه كونها وجه من كونها عارضة **اول** لا شك ان لا يمكن
ان يكون الوجه وجه لها مجرد على الوجه كما فان كان ذلك واسطة قياسها على كل من هو ولا يلزم في ذلك قيام الوجه
بالمحل وهو لا شك ان المحل ان يكون محلا لها ولكن قوله ولا يكون محلا لصفة كانت منها لان على ان الاوصاف
الثابتة للشيء بالعرض ليست ثابتة في نفس الشيء وان اطلاق المشتقات على ذلك المحل وحركه على صورته
اطلاق مجازي وان الموصوفات خالية عن المعاني التي هي لشيء لشيء ولا وجه على ان لا يمكن ان يكون المحل بالذات
ولا واسطة دون مطلق في المحل في نفس الامر وان كان ذلك بالعرض اذ العرض هو كون المحل محلا للوجه
الكثرة في نفس الامر والاستدلال على ان الصفة عارضة لها بناء على ان الصفة هي التام للصفة والوجه من جهة الخلق
القول طولا بالعرض فقد سلم وجه محلهما المستلزم للاعتراض بنبوت التضاد بينهما اذ المراد بالذات المحل
في نفس الامر الحاد المحل في نفس الامر سواء سمي ذلك محلا بالذات او بالعرض والذي يحظر بالذات والصور به انما هو
الرازي في الحركات ان الحركة بالعرض هي التي عليها القاصد المحل بعد حصوله في الصفة كما يدل على كلامه
ليس من الاوصاف التي لم يكن قائم بها في نفس الامر اذ لا شك في ان الحركة بالعرض يحصل في نفس الامر
حالة مخصوصة من الحركة وان الحالتين في الصفة عارضة له في الحالتين العارضة للصفة في نفس الامر حتى يقال في
وان كان ذلك باعتبار بعض اقسام المكان وهو الكافي في خصوص تلك الحالة المسماة بالحركة المتأخر للسكون وله فرق
بين وبين الصفة الابان تلك الحالة المحصورة في سبب حاله عارضة وان يتبدل او يمتنع او يتبدل او يمتنع او يتبدل او يمتنع
ذلك الغير وايضا خلاف الصفة وايضا المحرك بالذات توجهها الى الحركة اعني سلبها بالذات التي هي سواء كان
ذلك سلاطينيا او قريبا او اراد ما وهذا السلب مبدوء لا يجرى في المحرك بالعرض فانه واحد من الحركة
ومع ذلك فلا شك ان المحل في موضعنا لكن ذلك الميل والحركة صدرت عن صفة متاعنة ارادة ولا ارادة في
مبدأ ذلك الميل والحركة وهو في المحرك بالذات دون المحرك بالعرض قوله لا نقول هذا على قدر

في الواحدة والاصناف المقوم انما هي ذاتي الواحدة والكثرة ما لا يعرض لابلالات لان من موقوف يعرفها
 ما لا يابلالات او بالعرض وما ذكره الفاضل من اثبات المعامل من موقوف يعرفها النسب المقصود في **قول**
 معنى فعل الشيء بالقياس الى غيره ان فعله مقبلا الى ما هو خارج عنه في موقوف يعرفها النسب المقصود في **قول**
 اسخا به عنها **قول** وفيه صيننا بطول بلاط اياه اذ لا صاحب بيننا الى جميع من فصل اللغات بالموقوف الذي
 فيه بطول بالنسبة الى حمله من فصل اللغات في الجمل حيث لا يبرر عدل اعتبار وجه المحو اعتبار الاسترا في
 الموقوف عند المحو غير وجه الخلاف اللغات في المحول لان الاسبق عاين للفظ والياء والاضروية في العرول
 عن حمله من فصل اللغات في المحول خلاف المسال الاول **قوله** تحت حسن قريب **قوله** ان اراد
 بالفضل العرب ولا صاحب الى فصل الحسن العرب بالسط اذ لو فرض ركب لا يبرر النوعان المعقنان في
 الفصل العرب وان اراد الفصل البعيد ونطق الفصل يعرفه اذ الفان شانه الفصل الذي النوع والفضل ايضا
 لان المراد بالفضل صيننا في كون الفصل البعيد والمطلوب هو اللغات ولا يشترط في ان اللغات في الفصل البعيد او
 مطلق الفصل لا يسلزم اللغات في النوع وان اراد اللغات في كل واحد من العرب والبعيد كان له ولا الهاه رعا
 للجاب الكا مقصود مجرد عدم اللغات في الفصل العرب وهو ثابت سواء كان الحسن سبطا او مركبا ولا صاحب
 الى فصل الحسن العرب بالسط اعترافا عن المركب طرقة فصل النوع بالسط اعترافا **قوله** اما ان لا يكون
 موقوف سوى عدم الانقسام الى موقوف سوى كون الشخص بحيث لا يتفهم ولذا المراد بقول الثاني مجرد عدم الاسم
 يعرف مجرد كون الشخص بحيث لا يتفهم مذكور من فصل المسالحت التي لا يلتبس بها بينا الظهور ان الواحدة الشخصية
 لا يكون عبارة عن كون عدم الاسم فليس ان موقوف عدم الانقسام لا يكون هو الواحدة الشخصية **قوله** و
 ولعل بالمحل الصانع من ينبت الحيوي **قوله** هذا محال لما سبق من ان الحيوي عند من ليست خاص ولا شئ
 اذ لا تصور الواحدة بالمحل دون الصافي للمحل الواحدة في اذ كل موجود خارجي لا يكون له ان يكون له ان يكون
 ان باب هذا السمع من ان الحيوي موجود وليس يتخصص في نفس الكا تسمى **قوله** ثم المنفعة في الماهية **قوله**
 يعني ان الواحدة الشخصية التي يتفهم للامد والشخص والسمع اللسان الكا والكلمة واللغة هي العربية اولى
 بالواحدة من النقط والفارق يكونها فانه لا يترتب من اللغة العربية ولا الحي على ان مذكور موقوف على ان يكون
 الواحدة الشخصية عبارة عن مجرد عدم الانقسام بان يكون الصانع الى الانقسام خارج عن حقه وان يكون
 العلم لا يوجد سبطا في الزمن وكلاهما موقوف قد دل كلامه فاسبق على ان الواحدة تساوي الوجود كذا في قاذ
 مرفر

فمن كون الواحدة الشخصية واحدة يكون موقوف ولا يكون عبارة عن مجرد عدم الاسم الذي هو موقوف الا
 ان الكلام المصنف فاسبق بل على ان الواحدة اسم اعتباري يعطى بها الفعل عند اعتبار عدم الاسم ولا محالة في كونها عبارة
 عن عدم الاسم على موقوف في قوله وهذا المعنى هو المراد من تنازع المعنى ان المراد من تنازع هو موقوف في قول المصنف
 و اراد المصنف قوله والحق هو هذا المعنى ان المعنى افراد للمحل من المعنى كما ان المعنى افراد الواحدة اولى بالواحدة من
 المعنى وقال المصنف المراد بالحق ان الحق كان الحق وهو موقوف في مثل الواحدة فليس الموقوف لان الاسم هو هو الى الاسم
 المذكور باعتبار انقسام ما هو من الواحدة هو بالجميع الاسم الواحدة **قوله** يلزم على ما ذكره ان يكون الحكم المذكور
 مكررا لانه ذكر سابقا ان موقوف للمحل على افراد محله بالاولى ومن ما هو موقوف للمحل على افراد محله بالاولى
 ان المحل على معنى اللغات في موقوف ذكر الحكم المذكور ان المعنى هو هو موقوف في اللغات المذكور موقوف على هو هو
 الواحدة الى اسمها ولا يشترط بها كما فانه حمله للس من مثله كما حمله عليه ذلك النزاع ما يؤدي الى التكرار المذكور
قوله ذكر في الشفاء ان المحل هو الكلام الذي ينزع عن المعنى **قوله** معنى ان المحل هو مثل الكلام الذي يقتضيه
 المعنى فنبت سبطا انبساطا صار عن امور خارجة عن ذلك الاذعان والمصدق من حسن الحاله اذ لو ضاع
 العبارات وبلا اعتبارا وحسن تنبيهها وغير ذلك من الوزن والمقارن ليعاثر في موقوف الذي يدل على اعتبار قيل كرو
 ان قال في الاشارات كص باسم المحملات ما يكون ما يثيره بالحكاة وما يحرك المعنى من الحياء الطارئة
 عن الصدوق وانما الخار في اول الامر المعروف بهذا المسال لطان الاستنباه والالتباس في هذه الصورة من
 حيث ان التاثير المحرر في لاي شئ للمصدق واغنى وان الكلام المصدق ببناء في المحل ام لا و قوله وبالجمل بصر
 يعرفه الشامل وتبين على ما ذكره سابقا ليس يعرف شاملا بل المقصود هو المعروف بالمسال لرفع الاستنباه
 العاين في موقوف الامر كذا ذكرنا و قد توقع التخصص بالمصدق بالناسي من ظاهر قوله هو الكلام الذي
 ينزع عن المعنى ولا يخفى على كل من علم الاذعان على معنى الصدوق واعتبار عدم الخوف و بناء على موقوفه
 على الاذعان فوجب ان المحل القاء في الواو مجازا فان موقوف العطف بما يستعمل في معنى المعنى مجازا ولا يراد
 كص قوله ما يفعل مع العا لانه لا يكون من الصدوق وكذا في قوله والحاصل ما ذكره هو ما فعل **قوله** هذا
 موقوف على ان المحملات بعيدا عن افراد محله واسطفا فان صدوقها ما هو وليس بظاهر بل الظاهر ان
 لا واسطفا من المحل والفتن والسط في افرادها ما فلت لا شك ان الكلام المحل بعد سبب الحكاة
 ماله حصول صورة حسنة او قبيحة في ذهن السامع فيكون من هذه الصورة الحكاية عن التصديق في البسط او

بساط
 بعضها
 انما يبين فعل من افعال

الصنف طرفة عين الخمر بقية سيالها والصلابة ثقبها **وقال** كماله عليه طاهر عبارة **اول** الى قوله امر كان قبل اللطاف
 وامر حصل بعده انما هو الطاهر عبارة ان كان بالعبارة المذكورة بالاسمال امر كان قبل اللطاف فقط وامر حصل
 حاصل بعد اللطاف انما من ان يتصرف بالوجود قبل اللطاف **وقال** في الاول بيان **اول** فرق بين تقرير الوجود والوجود
 في اللطاف حيث حصل له قسام في تقرير الوجود على الوجه الاول بل في تقريره على الوجه الثاني اربع والطاهر ان اراد ان
 اذا قرر الوجود على طريق الثاني تكون الاقسام ثلثة في الاول واربع في الثاني والافلاقي منها ما ذكره من غير محقق
 الوجود لتصل المحقق ما تقول من ان الامر بين اللذين فيها محقق من اما ان يكونا موجودين بعد اللطاف او معدومين
 او يكون احدهما موجودا والآخر معدوما او لا قسام باطلا اما الاولان فلا ذكرهما كالتالي في طرح اليه ما ذكر
 في الشرح وتخصيص وهو ان ليس بالحد لظهور ان الاقسام ثلثة على الوجهين اذ في الثاني جريان هذا المحقق
 في الوجه الثاني ان حصل له قسام اربع كالتحليل اليه جريانه في الوجه الاول اذ في تقريره هكذا الامر ان اللذان كانا
 احدهما موجودا قبل اللطاف والاخر حاصل بعد اللطاف اما ان يكونا بعد اللطاف او معدومين او احدهما موجودا والاخر معدوم
 والكل باطلا الاولان فلما ذكرنا اما الثالث فلانه ليس بالحد والشك بان لا يحط في تقريره لخصر التبرير
 في الوجه الثاني الاستدلال على ان الاتصال الثالث ليس بالحد اذ لو فرض المعروف هو الاول يلزم خلاف المخصوص
 الذي اعتبره معنى للحد وان فرض الثالث المحقق للحد وتقرير المحقق على هذا الوجه متوقف على جعل الاقسام اربع
 وهو ليس بجار على الوجه الاول ليس كما ينبغي ان يكون استدل بهذا التبرير على بطلان الاتصال الثالث في الوجه
 الاول ايضا بان سأل اما ان يكون المعروف هو الصانع وهو خلاف المخصوص الذي اعتبره معنى للحد او
 الصيرايه الصانع يلزم عدم الحد والغير من الصانع بالاول وعن المصدر انه بالثاني ليس له حصول
 الاستدلال ولا شك ان هذا المقرر متوقف على ان حصل له قسام اربع في الوجه الاول ايضا وان استدل على بطلان
 الاتصال الثالث بانه فناء امره من وبعاء الله وطاهر ان ليس بالحد يكون الاقسام ثلثة سواء قرر على الوجه
 الاول او الثاني وان حصل المحقق ان شره بالامر ان الصانع والمصدر اياه اما ان يكونا موجودين او معدومين او
 الاول موجودا والثاني معدوما او بالعكس والكل بطا ذكره الثاني يكون الاقسام اربع على كلا وجهي الحد
وقال واما الوجه الاول فلا نصيب كالاخ **اول** اراد به في الفصل المذكور لا مطلق الفصل اذ الفصل
 في الحواش محقق كما شره اليه وهو قولنا ان يكون المعروف الصانع والمصدر اياه **وقال** في فصل
 ان يلزم ان يكون **اول** لا يشك في ان لا يحصل له قساما من وجوده لخاصه واذا سأل في الفصل وهذا

اول او يشار
 حاصل بعد اللطاف
 كما هو حاصل قبل
 اللطاف

بعد اللطاف

مزدور

ضروري لا يمكن ان يكون فان خصوصية وجوده لا يتصور ان يكون له من الصفات اربع احدها
 اربعة الهم فاذا فرض ان يكون له الوجود في ذاته لا يتم لتخصيصه بغيره من ذاته وانعدام بالضرورة ولذلك قال الثاني
 يلزم انعدام احدها بالضرورة اه وفي مقدم ما ذكرنا في مباحث امتناع العود فذكر **قال** في الثاني والثالث
 اما انعدام احدهما **اول** يخالف على غير علم فقول كل واحد من الوجودين الاولين اما ان لا يحقق احدهما
 فقط او لم يحقق شيئا منهما لان سلب تحقق الكل فيم اللطاف الكا وهو لا يحقق بالحد بالفضل والسلب على العجز
 وقد تحقق السلب الكا فان كان الاول يلزم انعدام احدهما الذي لم يتحقق وجوده ويكون الثاني الوجود الذي فرض
 نقا وجوده موجود الوجودين احدهما الوجود الباقي والاخر الوجود الذي سببه اللطاف وان كان الثاني يلزم
 انعدامهما ومردود شي بان لا يكون لوجود واحد من الوجودين وجودا او غير الاولين **وقال** كالتبرير في
 تامل **اول** وهذا ان اللان في الشك الثاني هو انعدام احدهما على غير ان لا يحقق احدهما فقط ولا يتصور
 ان يثبت شي بان لا يكون احدهما الوجودين متحدا بالحد اذ لا يكون احدهما الوجودين غير محقق في طائفة
 المعرفه من واما الشك الاول والمفروض هناك ان يكون الوجود العام بالمتحدين احدهما الوجودين الاولين
 اعم من ان يكون الوجود الله ما قبل الاولين من المنة على لزوم انعدام احدهما لكون الوجود الاخر
 زائلا بل يكون متحدا بالوجود **وقال** ويوضحه ما ذكره بعضهم **اول** لسأل هذا الموضع بحال
 لما دعاه ارسطو من ان العشر محقق ومجردات مبطل ما ذكره واصحة لانه يدرك على ان لا يكون للعشر
 غير العشرة وما ذكره البعض يدل على ان طاهر تصور ما سبقه من الحواش اولى منها فلا وجه لذكره
 في انشاء الطريق الذي استدل به على ذلك الموضع الحاق لا لا نقول هذه الحواش لا يضر باصله ما ردد
 انشاء ما ذكره في تبصر **وقال** وهذه الاقوال مختلفة الحق **اول** ما ذكره سابقا في بيان قول الشارح
 نقلا عن ارسطو من ان العشر محقق ومجردات مبطل ما ذكره واصحة لانه يدرك على ان لا يكون للعشر
 قول ارسطو وهو يدل على ان لا يكون للاعداد المتناهية حصول في اقل غير مجردات وما ذكره من
 يدل على ان يكون لها حصول غير مجردات عند محث بيبي قول الشارح هو هنا واثبت بما قاله الامام وكذا
 ما سبكه من حيث قال في الصور النوعية التي هي بديا لخاص الاعداد امور اعتبارية ايضا بطور ان
 ليس بمختار لا بطل في شريحه الحواش فلا بد ان يحل على مختار الشارح وفي الفصل المتفاد من قوله في محث
 مجردات التي مبطل ما ذكره واصحة على الفصل ايضا في ان بالنبذة الى جيب الاعداد ليس مطابقا لمذهب

الضرورة

اعتراضه وتوهمه في بعض المواضع ان الموصوف لاواحدة ولا كثير واستلزام ذكره في شخصها في هذا الاثر
في بناء المعترض اعترضه على ما ذكره الحكماء في بعض المواضع ما علمناه عنهم **وقال** مع صحة ما اشار به **اول**
لما علمنا ذكر اصلا اخذوا ان يترك ذلك الطريق الاخص ليرود المنهج في المعرفة القابلة والوجه امر اعتباري
لعموم علم الابل الذي استدلل به عليه فيما سبق من نفي التشكيك واعاد ذكرها مما سبق من نفي التشكيك فيجوز متابع
المقنع مع صحة ان يقال انهم الدليل المذكور لعل على عرض العدد للمعرفة لاصلا ببيان ذلك في الاربع مثلا
لواصف بها الموصوف فاما ان يكون بتمامها بصفة واحدة لكل واحد من الاشخاص وهو محال والا كان يخص
واحد اشخاصا اربع او اكثر من كل واحد من الاشخاص شي من الاربع وليس في الاربع الا اربعة فيكون في كل
شخص وجه في العدد ونوع واحد وجه حقيقة واحدة لا يكون اربعة بتمامها ولا شي منها عارضا لكل شخص
فانهم ان لا يكون الا اربعة عارضا لشيء ويجوز ايضا ان يقال ان اراد بقوله فلم يجر نوع واحد شيئا من الاربع لو
قامت لكل شخص لم يجر نوع واحد من حيث هو نوع واحد في الوجود الواحد الكلي من حيث انه واحد
ولم يطل ان لا يتم وان اراد انه لم يجر شخص من نوع واحد فلا يتم للملأمة وان تعدد الاربع الشخصية لا يتلأ
وهو نوعها وان الواحد النوعي يكون ان يصدق على المنفرد الشخص الذي لا يكون واحد حقيقة لانه لو كان ذلك
من دليل **قال في الشرح** وليس في الاربع الا اوجهات **اول** لا سال هذا الخالف لما حمل الحق كلامه عليه
من ان الاعداد مركبة من الوجودات والصور النوعية لا بالقول **له** لا نقول من نوع وليس في الاربع من الاعداد
التي يقوم بشي من محل الاربع الا الوجودات وهو لا يتناول ان يكون كما في غير ما عني فام حمل الاربع على كل
الافعال اعني الهيئ الاحكامية والحق على كل هذه الاحكام الجهد النطق كما ما علمنا كلامه عليه **وقال في الشرح**
فالامر له اعتباري له كحق في العقل **اول** ليس المراد بالاعتباري هو ما يكون باعتبار المعبر وهو من
الفارص كزوجه الاربع لظهور ان الوجودات ليست اعتبارية فزوجه مثل ذلك هي النسبة بل المراد من القول
المقابل للوجود والاستلزام الا اعتباري كحدا المقياس لا يتلزم ان يكون له كحق في العقل فلا وجه لقوله الامر
الاعتباري له كحق في العقل اذ يكون امره في الوجود معدومة وكل معدوم له كحق في العقل فالوسط الذي
اعتبره في هذا القياس ليس يستلزم للأكبر استلزاما مطلقا موجبا للاستعمال منه الله ولا ما يتناسب ذلك
مناسبه مع الاستعمال منه اليه والمطاط من تلك الكبرى والاولى من الخلف الاستدلال المذكور في فعل الامر
بينما او حال الوجود موجبا في العقل لا ما تصور بها **وقال** اي كصاحب هذا الاسم وسمى **اول** لا حق على ان يكون

نوع في التسمية على امتياز الوجود بالاضافة ليس له كثير فانه صنفان كل مروض الاضافة سواء كانت
وصفا او غير ما يسمى بالاضافة المشهور في الحاشية فيتحصيل ذلك الحكم ههنا بالوجه في غير ما علمنا عليه
خال من الفاتحة المعتد بها وانما الشوق والذوق شاهدان على ان المصنفات اربعة بغير ما علمنا من الشرك
للوجه في **له** فيحصل حصلا الى ان يبين ما به امتياز الوجود عن تلك الشرك وهذا يقتضي ان كل قول
فيحصل على من يميز اذ لو قل على ما قل عليه الحق نفوت ذلك الغرض وظهر ان الشرح يصدر بيان صحة
شركه المسمى فيكون فيحصل على ما قل عليه كلام المسمى والاولى في القول ان سال المراد في غير
المضاف المشهور فيكون فيحصل على المضاف ومنهم من فسر هو المصنف فيحصل بالاضافة المشهور
فقال اي يميز كل وجه عن الاخرى باصناف اليه وقال وسبح ان مروض الاضافة تسمى بالاضافة المشهور
وقال على الاضافة كما تعرف من الوجود تعرض لمرضا ايضا وكذا الاعتبار بسمي مروض ايضا مشهورا
وقال وراعيه وجه في الموصوف **اول** في بحث الاسم ان ارادوا بالموصوف معناه المصنف الى المحل الذي يقوم
ما هو له لا يتناول التعريف المذكور الا ما قبل الاعراض المحتاج الى كل نوع من ما من ماعل المتفاد والاضافة
الموجودة في الاعداد من جهة سائر المقابيل من التعريف وان ارادوا بالمحل المصنف على كل وجه من ان يقوم
ما هو له كمال الاعراض او لا كمال بعض الامور الاعتبارية بالنسبة الى ما قام كما سبق ذلك الاعتباري مثل
محل الحق بالنسبة اليه وهو الموصوف لا استدلال به من التعريف مثل ماعل الاطمان والاشياء والهيئات
السابق والاوجب والوجود والعدم لا كماله في نفسه في الموصوف في هذا الحق اذ محله ليس ما يستغنى
عنه فلا يكون محله ما هو موصوفها كما فلا يتوارد كل واحد منها مع ما قبله على موصوف واحد فلا يحد من الموصوف
بمعنى تواردها على موصوف واحد كما هو المتبادر من الاتحاد في الموصوف **لا سال** المراد بالاتحاد في الموصوف
اعني الاتحاد في كماله ماعل الاعراض ومن الاتحاد مع مروض او مضاف ان يكون الشان يتحد في الموصوف
اذ انبث لها موصوف وطهر المعنى يكون مثل الاطمان والاشياء والواجب والاوجب والوجود
والعدم المتحد في الموصوف لظهور ان محلهما واحد وان يكون متفنيا عن الاشارة فيقول فعل هذا يكون
لظهور تضاد الاتحاد موصوفها كماله المسمى من ان ذكر في الموصوف في التعريف موصوفها على ما علمنا
في محلهما من التعريف لعدم شمول المقابل له بمثل الحاشية **وقال** المراد بالاشياء والاشياء
الاجتماع باعتبار طولها موصوف واحد وهو ان يكون الموصوف موصوفها او لا وجهها والاستلزام

من ادنى كثر مضاعف الخطأ المحقق لا يقول يعلم من موارد استعمالهم لفظ التقابل انه يكون في مقام
كون الشئ كذا غير ان الصدق احد ما على تقدير صدق الاخر ولو كان في اشياء طول احدها في محل على غير
طول الاخر في هذا الزمان واهي على اسم ارادوا باشتراك الاختصاص في التعريف اشتراك كونها كذا في لوصف احدها
لصدق الآخرة واشتراك كونها كذا في لوصف طول الاخر وصدق على العقيدة العامة لصدقها على مجموع
عن ما اضيف اليه العدم ان يقال لا يخفى ذلك لو اننا لا نكون واسطة بين الموجود من الوجود من الصفات
العدم من كماله وحادث واصحابه ان يكون احدها مضاف اليه موجود والاخر نفس العدم والصفات
ان يكون احدها مضافا للعدم مقابل للعدم والمادة لعدم الخلق عما من شأنه ان يكون احوال وعدم قابلية
البصر فان ملكها من الخلق وقابلية البصر من صفات الجوارح ان احدها غير جفت في لولا ان علم الخلق قد
شروط ان يكون عما من شأنه ان يكون احوال والحرار ليس من شأنه ذلك ولكن ان الخلق الثاني بان عدم العدم
وجود عندنا هذا العالم يكون التقابل بين العدم المضاف الى العدم وبين العدم المضاف الى الوجود قابلا
بين العدم المضاف الى الوجود وبين الوجود وهذا مذكور في الحاشية بان العدم المضاف الى الوجود
الى العدم والمضاف الى الوجود الذي اضيف اليه العدم الى مفعول فلا يكون عدم العدم من الوجود **والا** فان كان
يكون الا على عبارة **اقول** قيل عليه ان اربعة ان يقال لا يخفى من سلب قابلية مع العلم بان السلب واليجاب
وذلكم ولو لم يعم فمقتضى المعنى من حاصل وهو ثبوت التعاليل من العدم وان كان ان سلب قابلية
مع العلة سلب قابلية السلب واليجاب هو سلب تلك الاكلام في انما الكلام في تعاليل سلب قابلية البصر في عدم البصر
عما من شأنه ان يكون بغير **اقول** ملك هذا لا يشترط معنى **اقول** معنى انه يعني على ان يكون سلب السلب
واليجاب معنى عام فلا يكون العدم عدا للوجود ولما لا يكون للمقابلين موجودا واحدا مخصصا للشاغل
وهو في الشرح لا يصرح بان التعاليل من السالب الكمال والموجب الكمال ليس تعاليل الشاغل بناء على ان
السلب ليس سلبا للوجود الذي هو اليجاب الكمال بل من ان الاستقار لليجاب والسلب على محل واحد فليخرج
منه ان يكون هذا التقابل الذي هو كونه غير ما هو في تعاليل اللغاب والسلب اعني الحق العام وان لم يكن قابلا
باليجاب والسلب الذي ان في الشرح حيث شرط في ان يكون السلب مضافا للوجود وظاهر ان سلب اللغاب والسلب
بالحق العام الذي ان في الشرح من سلب الشاغل في الشرح **اقول** الخ **قال** الشرح في الشفاء سلب السلب
واعلم ان ما ذكره الشرح من ان سلب السلب واليجاب الكليين مضافا يدل على ان لا يشترط في التقابل اللغاب

في الموضوع

في الموضوع او يكتفى بالاحاد في الموضوع نوعا وجبا او غير ذلك على ما علم عن ظهور ان اليجاب والسلب
كليين لا يرد انهما محال واحد من النسب الكلية الواحدة وان النسبة السالبة الكلية نسبة المحال الى بعض افراد
الموضوع كقولنا الاشئ من الحيوان باسان وان النسبة الموجبة الكلية نسبة الى كل افراد الموضوع ملا للحاد
سما لا في النوع او الجنس العريض ولا في الضيق على ان التعريف التقابل بالتعريف المذكور يتبادر منه اللغاب للموضوع
شخصا في ذاتها ولذلك قال الفاضل المحقق في شرحه الواقف ومعنى اشتراك الشئ في موضوع واحد
من جهة واحدة ان العقل اذا لاحظها او فاسمها الى موضوع واحد شخصي خرج ملاحظتها اشياء كل
واحد منها على سبيل البدل حيث هذا الموضوع بالواحد الشخصي الى الواحد حسب الذات ولم يعم الوجود النوع
وعنه ورسوق ما يتعلق بذلك مذكور **قال** لا يقول المراد بعدم اللانم عدم مضاف **اقول** معنى
لانم عدم الحاد الموضوع في تلك الصلوة ان لو ان وجودا للزوم وعدم اللانم الوجود والعدم في نفسهما
او ان وجودا للزوم حصوله للغير وعدم اللانم عدمه في نفسه كما عدم ما ذكره في اوله يقال وماذا اريد
بالوجود الوجود للغير وبالعدم عدمه عن الغير **اقول** ما حذا لها والموضوع **اقول** اشار به اما ذكره الشرح
من ان التقابل جنس للمختص وان صادق عليه صدق القول وجوب ما هو ليس معلوم بل المعلوم ان
التقابل ينقسم الى تلك الاربعة واعلم منها وجبها او عرضا **اقول** **اقول** ان قول الشان في العلم
ان التقابل جنس الى قول ومقتضى التقابل اشار الى جواب سوال من وجهين الاول انكم قسمتم التعاليل
التعاليل الى الاربعة وهو يقتضي ان يكون التعاليل اعم من تلك الافانم مع انه قسم من المضافات فليخرج ان يكون
الشئ الواحد اعم من شئ واحد منه وهو محال والساني انكم جعلتم المضادين في المضافات مع انه قسم
منه فليخرج كون قسم الشئ قسما له وهو ايضا محال والفاضل المحقق اشار الى قول الجواب الاول بقوله ثم
اعلم ان مفهوم التقابل الى قول وان قلنا ان مفهوم المضافات واسان الجواب قوله وان قلنا
وفصل في مخرج مفهوم المضافات بانه عارض لمفهوم التقابل او جسد له استنفاء جميع الختمات
العقلية فلا يكون السلب مضافا الى الظاهر كونه عارضا بنا على ان العقل هو التعاليل العقلية
عن معنى المضافات كما يقال مثله في بيان الوجود وغيره على وجهه وعلته ولذلك قرر الشان في الجواب
بشعبين خلك فقال من حيث عرض له تقابل المضافات وقال باعتبار عارض ولم يعم الوجود لاصح القول
جنبا وقيم الخ في غير ذلك الصلوات وارجو الخ بالجواب في قوله في الجواب عن السؤال الوجه الاول

وتم

وبعض الافرايم عابر
الصدين 4

5

والاخر من معايل عن راحة الى معايل الفضيا وليس ما يعتد به اصلا اذ لم يحصل من معايل اللذات والسلب العلم
حق معنى السلب المحض فهو كما ماحقة ثم اعلم ان الحق ان التعايل بالذات والسلب المحض من الوارد على
موضوع واحد الذي جعله المصنف من العاقل الى العقل اما مجموع في الموضوع المتناهي في ذاته والذات والسلب
حققت في المفردات والاقارح من موضوع واحد في الموضوع المتناهي في ذاته والذات والسلب
في المتناهي في ذاته والذات والسلب في الموضوع المتناهي في ذاته والذات والسلب في الموضوع المتناهي في ذاته
والذات والسلب في الموضوع المتناهي في ذاته والذات والسلب في الموضوع المتناهي في ذاته والذات والسلب في الموضوع المتناهي في ذاته
الصدق في اختيار المصنف والاشارة بصدق معرفته عليه كما ذكر سابقا وان السلب في الموضوع المتناهي في ذاته
متعايلين اصلا لعدم اتحاد الموضوع عن معنى في شرط الوجه في المصنف في المحل للمصنف وغيره وليس من قبيل التعايل
معايل بالذات والسلب من فصل المتناهي عن معنى في شرط في معايل السلب والذات ان يكون السلب سلبا لا
المعايل ولم يشرط لكل الوجه في المحل كالرأس على باسحق وعاد في ظاهر ان من قول المتناهي في ذاته والمصنف على
ما يعنى متناهي في المفردات اصنافا على ان التعايل بالذات والسلب مع معايل المفردات ايضا هو سهل اذ
ليس ذلك مطابقا لاختار المصنف معايل للذات والسلب الذي جعله راحا الى العقل لانه مطابق لاختار الشرح
وذلك المعايل والغلط انما من عدم التميز في الاصطلاح **وب** ولا يشبهه في نكاح الفضايا اه
اقوال اصل ما ذكره ان مثل الانسان والا انسان من الفرفس الذين يقع الى امرها من السلب عالم العبر **صدق**
اصرها على الاشياء الصورية باعتبار السلب في الآخرة فلا يتصور منها العاقل بالجميع المتبادر منه المشترك فيما
بينهم اعني الموضوع من التماسها اصباها وارباعا بل يكون متناهي في نفسه بالصدق في المعنى العبر
المشهور اعني الموضوع من التماسها غاية التباعد واذا اعتبر ذلك الصدق والسلب كحق هذا متعينا
متناهي في ذاته او ربما موجه بمحصله الجوى والا فوى اما سالفه بمحصله ان لم يحصل السلب فجز من الجوى او موجه
سالف الجوى ان يحصل في ذاته ثم اذ اظهر الى ذلك الصدق والسلب اللذان جعلتا محمولين في العضية الموجهة لمحصله
والوجه السالف الجوى من حيث صدورها وقلمها على شيء لما متناهي في ذلك المعنى الشارح للمفردات في السلب
بما فيها والا انسان لما اخرج على هذا الوجه يسمى متناهي في السلب وعلى الوجه الاول يسمى متناهي في العروق
والمعنى في السلب المظهر في ذلك الوجه هو معنى كونه ما صدق عليه معنى المعنى كمنع المتناهي في السلب
المعنى المشترك فيما بينهم والمعنى في العروق اما على انه النقيض لما سلفه لذلك المعنى المعنى للمعنى

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, written in a cursive style.

مقدور وجوز به نفس الامر ولا يكون ذلك في شئ من الفاعل اذ للمعلول ان يتصور ما قبل الوجود بل ان يتصور
والاشكال لما وجد مثل هذا الفاعل ما يخرج من الماهية فلا يجوز ان لا فاعل له المحال الذي ذكره من ان يتصور
يكون ان يتصور مثل هذا الفاعل شرطاً لتأثير الفاعل في وجوده في صورته فيكون مركب العلم من هذا الوجه
لما قيل في **قوله** لا يتصور علمه الاحتياط الى الفاعل **اول** فيه بحث لان الامكان مما يحتاج اليه الوجود
اذ يتصور ان يفعال امكن من غير ان يتصور علم الوجود من قوتها في الامكان والمحقق في العلم
على الشرط من قوتها في العلم واذا ثبت كون الامكان معصاً اليه ثبت كون العلم مركباً من العلم والاشكال ان يتصور علم
من العلم وليس علمه ما يتصور ما به وان عين الفاعل في العلم ان يكون معتبراً في العلم التام فليس التركيب
وكونه والامكان ما خرجت عن باب المعلول فانها ضرورة ما لا يتغير لان كون الامكان محجاً الى الفاعل والى ما
شرط من قوتها في العلم وكونه انما هو الى المعلول واعتباراً به سبباً لطلب العلم والشرط لا يدل على ان يكون
الامكان ما خرجت عن باب المعلول وايضا اذ الامكان للوجود والمعلول الى كل انواع العلم فان الازالة والصورة مما
يخرج الى المعلول لانه لا لا يمكنه ولا يحتاجه في طلب الكل العلم الى ان ما هو الامكان مع المعلول بل انما يحتاجه
اليه والى ان يرضى مع المعلول في طلب العلم لفاعله وما يتوقف عليه ما يتغير من المراتب دون مطلق العلم فلا يلزم
من اخراجه مع المعلول في طلب الفاعل والمركبات ان لا تعتبر في مطلق العلم بل اللزوم عدم اعتباره وجايب الفاعل
والمركبات **قوله** والاول ان حال العلم التام ما يحتاج اليه **اول** هذا التعريف لا يصدق على الفاعل ومن
اذ الامكان والوجوب السابق خارجان عنه ولا يحتاج اليهما الشئ في نفس الامر لما ذكرنا من ان لا يصدق على التعريف
الاول الاعلى المركب **قوله** فما هذا الجواب ان يكون **اول** مناسقم ان من العلم وهو ان يكون من طبعه كسب
نفسه نفساً لا باعتبار وجوده وعدمه كالعلة العلية اعني للماهية من حيث هي ولا لا يضاف بالنفس
الامر لا اعتباراً به من غير اعتبار وجوده وعدمه مع ما على ما قال من ان الفعل الاول علم للفعل الثاني باعتبار
وجوده ولفظ الاول باعتبار امكانه الا انه لم يجر من هذا القسم بل خصص ذلك التعريف استفاد من قوله
فما هذا بالعلم المكون فقط لعدم تعريفه على ما مر عليه ذلك القول **قوله** اعني قولهم ان العلم **اول** ان
اراد به ان العلم التام لموجوده لان يكون حاصلاً كجسم او انما هو الوجه الذي لا يجر انما هو علمه فلا وجه
لخصص هذا الحكم بغير العلم المدعوم ايضا كونك وان اراد ان العلم التام لموجوده ان يكون حاصلاً
على الوجه الذي قصد كما يدل عليه **قوله** هذا من وجه العلم التام وهو ما لا دلالة لذلك القول عليه اصلاً

وہی عباد
۶۰

کتاب

نیز

المعروف

ليس من الامكان الخاص بل من الامكان العام كون الحادثة مارة الوجوب وان المراد بامكانه جواز الفعل المعلوم
 عند وجود المعلول وفيه نظر ما اولاه ان لا يلائم ان الحادثة مارة الوجوب اذ المقصود من الجواز ان يكون
 شأنا للشيء ان المعلول بعد انعدام المعلول ولا شك ان بقاء المعلول بعد انعدام المعلول ليس مما يحتمل بل هو
 ان المحسوس وان لا يحتمل بقاء المحسوس بغير علته وعدم كونه فان المحسوس بغير العلل ليس مما يجب معارضة انعدام المعلول
 حتى يثبت بقاء المعلول بعد انعدامه واما ما بينا فلان ما ذكرنا من الجواز ان بقاء المعلول بعد انعدام المعلول
 ليس جواز انعدام المعلول عند وجود المعلول ولا سلبه بل هو كونه في الجواز بمعنى الامكان العام لا بناء في
 الوجوب فحاز اسم الوهم وهذا يمكن التخاب عنها بان المقصود من الحكم الجواز بقاء المعلول بعد
 انعدام العلل وعدم جواز الحكم الجواز عند وجود المعلول وعدم جواز اذ لا يمكن وضعه من حال بل
 هو في العلم باحوالها لا معرفة المعلول ولذلك قال الشارح ان ادان بشر الى اعظم كل واحدة من العلل وثوب
 ما ذكرنا في الشارح فاذا كان كذلك كان كل علم معلوما اي لم يحرم من علمه عند وجود معلولها ووجهه ويكون
 العلم المقصود جواز المعلول قوله ولا سيما هذه العلل المعروفة بقاء المعلول ولا شبهة في ان العلم يستلزم
 من جواز البقاء عند عدم المعلول عند وجود المعلول اذ البرهان لا يعزق من الصانع المتكلم مع العلم ببقاء
 مع عدم المعلول واجتماع وجود المعلول مع عدم المعلول كما اذا جاز عدم المعلول مع بقاء المعلول كان عدم وجود
 المعلول اعني البناء على حاله بها كانت موجبة **او** ما ذكره بل ان البناء من حيث انه تحريم علم
 معلوم للبناء يجب ان يحرم من ذلك الحشيش عند وجود معلول ولا يكون عدم البناء من فصل علم العلم الذي
 هو اما متناه مقارن للمعلول اذ المراد من العلم عدم غير العلم المعروفة من العلل واستدراكه ان لا يراه ما
 الاستطالة لان ذات البناء من غير ان يعقب معها مقارنته الى حاله كماله علم معلوم للبناء ليست
 علم معلوم له لكونه اجتماعا مع ذلك الخالق الاب والشارك في العلوم المتعلقة بالبيادى الجبرية فاحالته
 علم معلوم للعلم المطلوب لكون اجتماعها مع وليست بالحق وهو ما عند وجود العلم بالمط الذي هو معلوم فينتهي
 ما ذكره من العلم بالعلم واجتماعه في الفاصل المحي في حاشية المطالع بان ما ذكرناه في العلم المعروفة فاحالته ان
 حكمه من المعلول وان لا يحكم ثم قال فان قيل ليس في الشرط شرط فكذا في العلم **قلت** العلم ذلك لان
 في الشرط ما توقع علمه وهو الشيء وليس في العلم وجوب الاستعداد حتى يلزم من انشاء الاستعداد عند
 الجواز اسقاطه **واول** ان في العلم الذي هو اجتماع المعلول بكونه لا يكون له بطلان المعلول من حيث وجوده
 وعدم

صور عدم المعلول

وعدمه كما اذا فرض عدم البناء ووجهه مع الاستطالة ان هذا العلم مارة في عدم الكل الذي دخل في
 وجود المعلول فمصدق ان العلم عليه فيلزم بطلان الكلية العامة كل علم معلوم من بابها عند وجود
 المعلول وان مثل هذه العلم علم معلوم ولا يجب الاستعداد فان الغالب الاستعداد ليس مما يلزم العلم
 المصطلح المعترضه في مثل من حيث الوجود والعدم والاولى للثواب عن السؤال بان في العلم الذي ان يكون
 من حيث العلم من يلزم لونه بعد ايل في المصطلح ويمكن الطلب عن الاول بان البناء في كل العلم
 علم معلوم فيمتنع اجتماعه مع البناء من حيث انه علم معلوم له وحران اجتماعه مع من حيث ذاته لا يبطل كل كلية
 اذ المراد بها ان المعد من حيث انه معد للعلم المعلول لا يحال لوجوه العلم في العلم الذي لا ينفك
 ايضا لا انقول **يا** عن ذلك في العلم في الشرط شرط اذ المراد بالشرط العلم المصطلح قوله فيكون
 ان يقال انما يجوزها الا بعد ما دناه لا لعل ليف يجعل النار يحا ورتها الماء علم معلوم فيسخن مع
 اصحابها لا انقول **المراد** بالاجاورة الماء الجاورة الماء البارد ولا شك ان هذه الجاورة نزول عن الجاورة
 الماء المتسخن ولا استطالة **ولا** في العلم ان العلم المعجزة للمعلول يجب ان يكون موجبة قبل المعلول اعني
 قبله بالذات وان يجب ان يكون له خصوصية **او** لئلا هذا العام حيث اما اول افلا ان يثبت العلم
 المعينة بالنسبة الى المعلول المعين واسفاه بالنسبة الى غيره يتوقف على ثبوت المتأخرين اما في العلم او
 في الزمن ويلزم ان يتوقف على خصوصية وجود المتأخرين اما في العلم او في الزمن وان يتوقف على ان
 يلزم الدور وهو ظاهر وان يتوقف في الزمن يلزم ان يتوقف على خصوصية الباري في العلم الاول **ع** ووجهه
 العلم الذي هو العلم والوجود في الزمن متاخر في وجوده كذا في ان الوجود في الزمن يتوقف على وجوده في الزمن
 والمخاطبة والزمان اما العلم الاول او ما يباين عنه بالذات من سائر العقول والنفوس اذ ليس بالاشياء
 وهو ذهني الوجوب يلزم الدور ايضا واما ما بينا فلان العلم ان الخصوصية الحرج لا يوان يكون للمعلم
 للكون ان يكون للمعلول علاقة ومناسبة مع علم مخصوص لا يكون ذلك للنسبة التي هي بالنسبة الى العلم
 وهي الكافية في انواع الترتيب لا في واما سيجي من ان المعلول انما يولد على علمه مالا في المعنى لان سبب
 الالاء ليس الا الامكان في حين العلم اذ العلم ان سبب مطلق الالاء محصورة في الامكان بل المحصورة في سبب
 الالاء علمه مادون المعنى لم يكون ان يكون من خصوصية المعلول والعلم مناسبة مخصوصة ليست
 في غيره ما يكون ذلك للنسبة بل العلم على خصوصية العلم كذا في الرضا والنار فان قيل ان الخصوصية

مستقر في المعلول فليكن يكون راجع اليه او منفرد فليكن ذلك المقدم بالنسبة الى وجوده الخارج بالاعمال دون
الخاصة او ذات الهوية لم لا يكون ذلك المخصوصية راجع الى احد من اوصافها **لأنها** لا يمكن اعتبارها
الى الوجود والعدم على السوية فلو كان المخصوصية لا يحد من الوجود الا في وجه واحد **لأنها** لا يمكن اعتبارها
لوجود الترتيب بلا من غير بالنسبة الى ما هو ممكن المخصوصية عن الفاعل ولا شك ان الوجود لا يمكن صدور من الفاعل
الوجود كما بين في موضع ولا يلزم لاعتبار المخصوصية لوجود ذلك الترتيب بالنسبة الى الوجود في محل الموجودات
التي لا تمايز فيها واما ان كانت الفاعل المخصوصية التي هي كذا باعتبارها عن ذات الفاعل في صورة الواحد من جهة الوجود
ما يمكن ان يسلط عن العلم بالنسبة الى غير معلومها فان الشيء ثابت لنفسه غير ممكن السلب عنه وان نسب الى
شيء كان فان الانسان انسان بالنسبة الى جميع الاشياء فليكن ان لا يكون المخصوصية عبارة عن ذات الشيء
بل هو اعتبار شيئا اخر معها لان المخصوصية التي هي كذا ما لا يحد من صدور عن الفاعل لوجود الترتيب بلا من
كل شي في العلم بالنسبة الى المعلول واسفاهها عنه بالنسبة الى غير محقق والى الابدان على وجه من خصوصية
مع المعلول ليست مع غيره ولحق ان الفاعل لم يلزم للاعتقاد ويضع اليه الارتباط والنسبة مع المعلول التي
ليست مع غيره لا يفتقر الى خصوصية ثابت بالنسبة الى المعلول ومنتهى بالنسبة الى الله وفيه لا يكون المخصوصية
عبارة عن الفاعل الذي لا يكون في اصلا ولو يوجب اعتبارها في كون عبارة عنه بعد الارتباط والكتابة
ولا يكون ما فرض واحد ولا يقال **لأنه** لا يخفى على من ان العلم المخصوصية انه مستند الى الجواب اذ ذلك قوله
لحق ان ما ذكره كاطهر التام **لأنها** لا تقول **ذكر** تلك المخصوصية فلو كان المخصوصية لكل العلم العقلية
في مرتبة المقدم لئلا يتصور ان المخصوصية امر اضافي يعم بعد الاضافة الى المصداق من العلم والمعلول ولا يكون
لحسب ذات الفاعل فقط بل للمعلول ايضا ولا يكون بعد الفاعل اللازم من تعدد المخصوصية بعد
مخالفة المخصوصية الفاعل المخصوصية اذ ذلك الوجه في وجه الفاعل من حيث هو مقدم على المعلول والتقدير بعد
حصول المعلول ليس كالمقال ولها ما سكر في القوم **ول** فلا يكون ما فرض شيئا واحدا **فان قيل**
ليس كفي استلزام تعدد الصدور لطاف المعدل بما هو موقوف عليه هذا وعلمه ان كان امر من
اعتبار من فليطالع الى اعتبار كذا في غير وجهه في ذلك الاستلزام فليكن العلم في ذلك في وجه من الجهات
في وجه الواحد من جهة الجهات ما هو سابق على الصدور على ما مضى عليه في بعض ايضا في وجه وكذا في العلم
في مطلق الجبر لانهم بالضرورة في ان صدور المعلول البتة ولا شك ان العلم في المصدر في ما هو المراد من
ليس

شبهة

ليس من الجهات السابقة للصدور بل هي متوافقة عنه **ول** فليكن هو اشابه الى ما ذكرنا من ان المصادم للجهات
ما هو سابق على الصدور وللتاثير عن العلم كما نحن نصدور لا يكون منها ولا يكون الكثير اللازم باعتبار
حلق المقتدر **ول** ان اراد بالمصدر الفاعل فليكن ان المخصوصية المذكورة **لأنها** لا يمكن اعتبارها
بالمصدر الفاعل ولا في الخارج اذ المراد بالمخصوصية التي هي كذا باعتبارها عن الفاعل خصوصية الامر الذي
لا يحد من وجه من الوجه من الخلق والصف والشرط والاد والعاقل ولا شك ان المخصوصية مثل هذا الفاعل
لا بد ان يكون بنفسه كما اعترف به حيث قال الفاعل **لأنه** لا يمكن اعتبارها باعتبارها في الجهات
وكيف لما كان المخصوصية لولدت غير الفاعل المذكور لكان ما فرض واحد غير واحد لا كما شرط لصدور الفاعل
عن الفاعل ومن اراد ذلك الفاعل بقوله وفي الحقيقة لكل المخصوصية في المصدر كالحاصل المصداق ان الفاعل
واحد من جهة الوجه كما نحن في وجه والقرينة واضحة **ول** ليس بسات المخصوصية هو واحد **فان قيل**
وجب تعدد الامور العديدة كثر في الواحد المخصوصية انهم ان لا يكون سلب اشياء كثيرة عن شرط واحد من جهة
الوجه لا يمكن ان كثر في وجه لكان في وجه ما يتبينه سلب عنه بالضرورة **اول** لا يخفى على من
انه لو سلب الواحد المخصوصية عام في الاشياء كفي وجه ولو اعتبرها كذا في علمه كلام المصنف في الاشارات حيث
قال **فلا** يمكن ان يكون ذلك الامر مختلفا بل من جهة السلب في ذات العلم كما ذكرنا في الفصول من عدم
للطرح وجود المخصوصية ظاهرة والشكل كما ذكرنا في سطر لا ينفك عنها **لأنها** لا يقال **الفسر**
بما ذكرنا من ان لا يكون موقوف على الفاعل الا في وجهها محضا ولا وجوده اصلا اذ لا يخفى على من ان لا
موجود الا في الصفات سلب العدم وسائر ما هي غير سائر الاضافات وفيه لا يحصل صدور من الواحد
هذا البحث من بيان ترتيب الموجودات **لأنها** لا تقول **فان** اشترى سابقا الى ان مراد من الجهات ما هو
سابق بالذات على الصدور لكل الجهات وما ذكرنا من السلب واما كذا ليس ما هو مقدم بالذات على
الصدور عندهم ولا يكون التعدد بحسبها ما دعا على الوجه في الفقرة بما ذكرنا من مدعاهم ما فهم من كلام
المصنف حيث قال انه تعالى يصف في الخلق بالسلب والاضافات اه من ان السلب والاضافات
يكون ان يكون شرط ما سلف على الصدور فيكون الاضافات كما سلف في الوجه المذكور في هذا واعلم
ان تعدد الصدور لا يستلزم تعدد المصدر بل يمكن ان يصف ما هو بسيط لانها لا تميز في وجه واحد
الا بواسطة اوصافها لانها من جهة من يصفها بواسطة لانها من جهة من يصفها اوصافها من جهة لانها

الخبر الذي يوصل
عقولنا اعتقادنا
النفس الى ظ

العقول الاثني عشر فكل واحد في اثبات العقول العشرة وما سطر عليها غير مفيد للبحر سبيل لا
 الطر ايضا اذ ما ذكرنا من الحواجز ليس يرجع بالنسبة الى الحواجز حسب الاضافات فكل واحد مذكور في افعال
 الحق وكما ان يكون الامر بالتأمل لما شان الى ان الله عز وجل الموجد على الوجه الاول لا يرد عليه لظهور ان الخبرات
 هي من امور موجبة كل واحدة منها غير المبدأ مستند الى علته من غير ان تصدر عن الواحد من حيث انه
 واحد غير الواحد **قال في المبدأ** لا يكون له الاعمى واصل مستقل اه **اول** المراد بالعلم المستقل
 ما يجب به المعلول على العاقل المستقيم بشرائط التأثير والوجود ما توقف عليه ذلك الوجه فانه ما رعيان
 علمه مائة وكما ان يرد بها العلم التام فمخبر ما توقف عليه وجود الشيء ولا يكون من التوارد بعد ذلك
 المحرر سبب بعد غير لا فاما اذ لا يتصور التوارد على الواحد الصحيح سبب بعد المائة او الصورة لان
 المعلولة تكون متعدي الا واصل بل يقول **لا يمكن** لنا ان يتصور سبب المعلول الصحيح المركب من المائة
 المعينة ملازم في فرض ان المائة الذي لا بد منه في ملاحظة من التوارد على سبيل البرهان لا يمكن لنا تصور
 توارد العلل على الوجه المذكور فلا يكون التوارد المحكوم عليه بالامتناع او الابطال في صورتي التوارد على
 البرهان متاوان لان ذات الموضوع لا بد ان يمكن تصور وصف الموضوع ولاشك ان المراد بالعلم المستقل
 في صورة التوارد على سبيل الاجتهاد هو المراد به في شئ الصورتين وفيه يكون من التأثير والتأثير وسائر
 العبارات الواضحة الدليل بانها من الحواجز من العلم التامة بانها المذكور والتأثير في كل واحد من
 وما ذكرنا اولي من ان **قال** الاستدلال على هذه الدعوى يدل على عدم اعتبار دخول المائة و
 الصورة فيها لكونها ضرورة غير مرهنة عليها لان كون اعتبار التوارد المخصوص بربها لا يتلزم
 ان يكون امتناع كل التوارد بربها والمردى ليس الا امتناع وكلام الحق في بعض قضايا يدل على عدم المائة
 او الصورة يتلزم توارد العلل المستقلة حيث قال بل يقول **لا يجوز** التعدد في المائة او الصورة
 لا يتلزم ذلك بعد العلل المستقلة لما قررناه في العاقل **ثاني** وهو من الاستغناء **اول** هذا الدليل
 لو لم يدل على امتناع توارد العلل المتشعبة الاجتهاد على سبيل البرهان كما في ان اي علم توجع ابتداء بوجهها
 للمعلول بيان ذلك ان كل واحد من المائة مستقلة في إيجاد استغناء المعلول عن الحق فلا يكون ما قرر
 عليه علمه من العلم ما يحتاج اليه الشيء والمستغنى عنه لا يكون محجبا اليه لان العلم المستغنى عنه لا يكون
 محتاجا اليه وقت الاستغناء له صحت المقصود وما يكون محتاجا اليه في وقت الاستغناء فليس محجبا

لا يقولون ان اجزاء وجوده احدى العلتين يكون بذاته عنيا عن الله والعن عن الشيء نزاهة لاحتياجه اليه اصلا
 كاصريه في شدة الواقع فليزمن ان لا يكون ما فرضه على عدم الصافي بالاحتياجه والحوار ما ظن من التوارد
 ليس تولد حقيقة بل العلة في تلك الصورة احدى الاله من اذ اليه الاحتياجه دون خصوص شيء منها واقول المراد
 من الاحتياجه الذي اعتبره في غير العلة كون الشيء محتمل لو وجد نوعه من العلول عند خلقه وهو لانم لكل علة
 وان لم يكن وجود العلول حاصلها بالفضل والعلة ياتي باحدى العلتين سبب الاستقلال الفعول والعلول
 ليس غناق لعليتها والاحتياجه اليها بالخلق للكون فله في الغنى الثابت كذا صورة لاحتياجهما فانه عدم
 الاحتياجه بالخلق للكون وهو في الغنى اذ المراد بقوله اذ بالنظر ان العلول لوجود كل منهما فقط
 وان فرض كون الاله الموجود مع غير موجود وهو يلزم عدم مخرجه الا فحين كونه موجودا وهو في
 الغنى الثاني للعلية واداد بقوله وهو الاستعناء ان يلزم الاستعناء وكما هو ما ذكر من العلة في تلك
 الصورة احدى الاله من ان اراد به مفهوم الامر فهو ان يكون علمه لعدم وان اراد العلم ما اما ان ياد
 كل امر معنى فذلك هو التوارد وان اراد الامر العلم المحصور فلا يكون العلم في شيء وهو اذ اليه الاحتياجه
 ان اراد به الاحتياجه بالخلق المذكور فظاهر ان ثابت لمخصوص كل من العلتين وان اراد الاحتياجه في كون الشيء
 محتمل يكون وجود العلول به لئلا يكون في الاحتياجه فله كونه معتبرا في غير العلة كيف لا واسم به
 استدلالا احتياجهما للعلول بعد عدم علمه ولو كان في العلم بالحياء واليه الشيء في ان يثبت يكون
 وجودها كذا البنية يكون العضية للكون ضرورة غير محتاجة الى دليل وتبيين غير للتصور الطرقي فيكون
 ما ذكر من من الدليل لغير الطرقي **والله اعلم** **اول** انما استلزم عدم العلم **اول** اي العلم بالاحتياجه عدم العلم
 لعدم العلول وهو في العلم بان لا يكون لوجود شيء علتهان مستقلةان فلا بد للاعتراض ان
 توقف عن ذلك الاستلزام على نفسه عدم حوز التوارد لاستلزام كون الاستدلال بالاول كذا الشا
 دورا اذ رعا استدلال العلول على العلم **والله اعلم** **اول** وقد فزع في اعتناء الطبيعة **اول** وايضا جاز ان
 يكون للنوع البسيط وان لم من حيث هو لا بساط والامكان في عدد حسب كل منهما في من العلول **قال**
الشيخ فان كان الاولى لا تعرض للحاجة اليها فليس معنى **اول** فيه لئلا ياد بالاحتياجه الى العلة
 المعنية كون العلول محتمل لو وجد وجوده بخلقتها وان كان ذلك في بعض الاوقات اختص بالشق الاول وليس
 الملازمة الاولى ان اراد بالاحتياجه في قوله فلا تعرض لها الحاجة هذا المعنى لان الحاجة بعد المعنى لا ياتي بالحاجة الى

الغناق

الانها

الي غير هذا المعنى ايضا والا لكان مع غيره لان من الحاجة الى الغير فيكون الشيء محتمل
 وجوده من خلقه الغير البنية لاستلزام ان لا يقع ذلك الشيء وان اراد كذا كون الشيء محتمل يكون وجوده عند
 البنية اختص بها الشق الثاني في قوله فلا تعرض لها الحاجة بالاعتناء بها ان اراد بالحاجة فيه الحق الاول فله
 الملازمة لان الاعتناء بمعنى سلب الحاجة بالخلق الثاني والحاجة بالخلق الاول وان اراد كذا المعنى الثاني فيخرج
 لطلان الانتم ويخرج الملازمة المستفاد من قوله فلا تعرض لها وان في الحاجة بالخلق الثاني لاستلزام من الحاجة
 بالخلق الاول حتى يلزم عدم وقوع الطبيعة سلك المعنى **والله اعلم** **اول** انما ما قيل من ان علمه ما **اول** لئلا
 هذا الاشكال ما قاله من ان الصورة المطلقة احدى المعينات منها شركه فاعل العلول حقيقة كالمثل
 علمه كلامه في مباحث العلول فيصير احوال المارة والصورة وان كانت مذكورة في المحاكات فيقال ما هو الاول
 وظاهر لان الصورة المطلقة لا وجود لها في الخارج فكيف يكون في من فاعل العلول واما الثاني فانه ان
 اراد باحدى المعينات مفهوم احدى المعينات متغيرا بعدم التعيين فيكون موجود في الخارج ولو سلم فانه
 يتصور وجوده في ضمن معنى فكون الصورة المعنية علمه للعلول لان الحياء الى الحياء الى الشيء
 محتمل الى ذلك الشيء فليزمن المحذور الذي هو علمه وهو ان الصورة لو كانت علمه للعلول لاستلزام العلول
 باسفاها وان اراد احدى المعينات بعينها يلزم اسفاها العلول باسفاها **والله اعلم** **اول** لان التوقف في
اول كون التوقف نسبة لا لوقف الا مطلقا الفاعل من الشيء ولفظ ولو لم يلاحظ الاعتبار ومن الجائز
 ان يحتمل الفاعل من الشيء ولفظ كذا الاعتبار ولذا في **اول** بنبوت الشيء الفاعل ضروري وهو
 الزاوي عن الذات للذات غير محتمل ويمكن ان يقال اراد ان التوقف في نفس الامر بنية غير اعتبار
 فتوقف على اعتبار المنسبين بالذات دون الاعتبار والاعتناء ان يكون التوقف اعتبارا بالاعتناء
 الكلام في التوقف حسب نفس الامر فذلك **والله اعلم** **اول** وفي ان الممكن لا يمتنع انما **اول** هذا الامر الذي ذكر
 في الشرع معوضان بالشق في العدمات فانه جازي ان كلمة من الدليل جاريم اما الشق الثاني فانه
 المركب من تلك العدمات الممكنة ممكنة العدم ولا بد لها من العلة وليس علمه نفس الجمل لعدم الفاعل ولا محتمل
 لاستلزام كون علمه لعدم العلم ولا بد ان يكون امر اخر خارجا فينقطع السلسلة عنده واما الاول
 فانه الممكن ملحق بعدم لا يكون له عدم وما لم يكن له عدم لا يكون لغيره عنه عدم فالممكن من حيث ذاته يكون
 عدم وله لغيره عنه عدم ولو كانت العدمات المرتبة منحصرة في الممكن لم يكن شيء من امثاله فلا بد من عدم الحاجة

الاحتياجه الى الغير فيكون الشيء محتمل وجوده عند البنية اختص بها الشق الثاني في قوله فلا تعرض لها الحاجة بالاعتناء بها ان اراد بالحاجة فيه الحق الاول فله الملازمة لان الاعتناء بمعنى سلب الحاجة بالخلق الثاني والحاجة بالخلق الاول وان اراد كذا المعنى الثاني فيخرج لطلان الانتم ويخرج الملازمة المستفاد من قوله فلا تعرض لها وان في الحاجة بالخلق الثاني لاستلزام من الحاجة بالخلق الاول حتى يلزم عدم وقوع الطبيعة سلك المعنى والله اعلم اول انما ما قيل من ان علمه ما اول لئلا هذا الاشكال ما قاله من ان الصورة المطلقة احدى المعينات منها شركه فاعل العلول حقيقة كالمثل علمه كلامه في مباحث العلول فيصير احوال المارة والصورة وان كانت مذكورة في المحاكات فيقال ما هو الاول وظاهر لان الصورة المطلقة لا وجود لها في الخارج فكيف يكون في من فاعل العلول واما الثاني فانه ان اراد باحدى المعينات مفهوم احدى المعينات متغيرا بعدم التعيين فيكون موجود في الخارج ولو سلم فانه يتصور وجوده في ضمن معنى فكون الصورة المعنية علمه للعلول لان الحياء الى الحياء الى الشيء محتمل الى ذلك الشيء فليزمن المحذور الذي هو علمه وهو ان الصورة لو كانت علمه للعلول لاستلزام العلول باسفاها وان اراد احدى المعينات بعينها يلزم اسفاها العلول باسفاها والله اعلم اول لان التوقف في اول كون التوقف نسبة لا لوقف الا مطلقا الفاعل من الشيء ولفظ ولو لم يلاحظ الاعتبار ومن الجائز ان يحتمل الفاعل من الشيء ولفظ كذا الاعتبار ولذا في اول بنبوت الشيء الفاعل ضروري وهو الزاوي عن الذات للذات غير محتمل ويمكن ان يقال اراد ان التوقف في نفس الامر بنية غير اعتبار فتوقف على اعتبار المنسبين بالذات دون الاعتبار والاعتناء ان يكون التوقف اعتبارا بالاعتناء الكلام في التوقف حسب نفس الامر فذلك والله اعلم اول وفي ان الممكن لا يمتنع انما اول هذا الامر الذي ذكر في الشرع معوضان بالشق في العدمات فانه جازي ان كلمة من الدليل جاريم اما الشق الثاني فانه المركب من تلك العدمات الممكنة ممكنة العدم ولا بد لها من العلة وليس علمه نفس الجمل لعدم الفاعل ولا محتمل لاستلزام كون علمه لعدم العلم ولا بد ان يكون امر اخر خارجا فينقطع السلسلة عنده واما الاول فانه الممكن ملحق بعدم لا يكون له عدم وما لم يكن له عدم لا يكون لغيره عنه عدم فالممكن من حيث ذاته يكون عدم وله لغيره عنه عدم ولو كانت العدمات المرتبة منحصرة في الممكن لم يكن شيء من امثاله فلا بد من عدم الحاجة

الكل ولذا قال في منزلة المواقف ان ما قد يتوالت عليه الكل يجب ان يكون على كل جزء ان على الجز لا يكون خاتمة
من على الكل ولا يجوز ان يكون ما قبل المعلول الذي هو معلول لما قبله عريه واحده وهكذا اذا لا يلزم
في ان يكون الخ على نفسه وعلمه انما يلزم ذلك ان يكون كونه على الكل على كل جزء، واما اذا كان اللانم كونه على
الجز غير خاتمة عن على الكل فلا يلزم الا ان يكون على البعض الذي هو ما قبل المعلول الذي هو غير خاتمة عن على الكل
التي هي في البعض ولا شك ان على كل جزء ان يكون في جزء من على الكل فلا يكون خاتمة عنها فلا يلزم كونه الخ على نفسه
ولعله **اول** **قال** فاصول الموضع في كونه في الحيات منزلة المواقف لا يجوز ان يكون على الخ في المركب
من الممكنات كلها في ان يلزم ان لا يكون على ذلك الجز خاتمة عن في اما في وهو محال او ما هو داخل فيه
فمنقول الكلام من يثبت ان لا يكون على نفسه وعلى غيره بالشك بعول كل جزء من على الكل فلا يكون خاتمة
اولم بان يكون على ما يلزم من مرجح المرجح هه وهذا اشار الى جواب الاعتراض المذكور بتغيير الدليل
وضع المقدم الا في الى ما ذكر من ان الخ لو كان على لكان على نفسه ولعله في قوله على غيره بالشك على الكل
والجز التي هي في الاخر ان يكون على كل جزء من على نفسه على الكل اعني سلسلة على الكل التي هي في الاخر من ان
يكون على كل سلسلة وليس المراد بالسلسلة سلسلة الاحاد التي كانت محلة الممكنات مركبة منها ابتداء بل المراد
سلسلة العلل التي اعتبرت على الكل ومن ثم ان ما قبل المعلول الا في الاخر لان ما عداه على بعيد عن غير معلول
لا يحتاج الى معاون خاتمة هو على ما عريه من سبب سببها لان الحيات التي هي على معاونة صادرة عنه
لا تاتي كونه على قريب وان كان ذلك المعاون خاتمة عنه وعده ونبه ايضا كما اذا فرض معلول مركب ومصر
علتنا ان يكون صادرة عن الذي وفرض ان المصدر كقصد اكثر اجزاء المفعول والصادر كقصد الجز الواحد
الذي هو مع المركب ولا شك ان ما كقصد اكثر اجزاء لا يكون العدد بالنسبة الى المركب من الذي كقصد جزء واحد
مهما المركب وان كان العدد بالنسبة الى الجز الخ لا كل شيء على كقصد المركب كونه كقصد الاجزاء ان يكون
كقصد اكثر اجزاء على قريبه واولى بالعلم من الذي كقصد جزء واحد اذا كان صادرا عنه ولا شك ان ما كان
في من ذلك بعيد لان على كل جزء كقصد اكثر اجزاء الخ كقصد الجز بالذات وبواسطة كقصد معلول
الجز الذي هو جزء ايضا فيكون على قريب الجز وان كانت بعيدة بالنسبة الى معلول الجز ويكون اولى بالعلم
قول فكل من وافق نظام السلسلة فيسقط السلسلة **في** ان لا يكون ذلك كانه في يسقط به السلسلة
وذلك بان يكون واجبا اذا لو كان ممكنا لم يكن خارجا عن الافراد الممكنة التي هي السلسلة ولم يكن ماعدا عالم السلسلة لان

يلزم تبيين الموضع
على تقدير النسيح

لان علم السلسلة هو الخ الذي لا يتوقف على شيء ما وفي السلسلة فاذ لم يكن الممكن المعروض خاتمة عن
السلسلة في نفس الامر يكون عامه موقوف عليه فله يكون ماعدا عالم السلسلة وكلها باطلاق العز ومن واما
المركب من الوحد والممكن وان جعل ذلك الممكن مستندا الى غير ذلك الواحد لم يكن الخاتمة على نفسه ولم يكن
الخ خارجا عن السلسلة بل يكون ممكنا من احاد السلسلة وان جعل مستندا الى ذلك الواحد من الخاتمة
ولزم ايضا ان يكون طرف السلسلة ذلك الوحد فينقطع به هذا يحصل من ان يلزم وفيه ان اراد بقوله اذا لو كان
ممكنا لم يكن خارجا عن الافراد الممكنة التي هي السلسلة ولم يكن ماعدا عالم السلسلة ان الخاتمة لو كان ممكنا يلزم
هذان الخالات فقط فلام ذلك لان السلسلة لا يتم سواء كان الخاتمة واجبا او ممكنا لان الخاتمة عن
السلسلة التامة فرضا لا بان يكون على واحد من افراد السلسلة فيسقط به السلسلة ويسقط به و
لذلك لم يثبت الخاتمة في منزلة المواضع كونه واجبا وكون الخاتمة فرضا غير خاتمة في نفس الامر وكون السلسلة
التامة فرضا غير تام في نفس الامر فيسقط به كون الخاتمة عن السلسلة ممكنا لا في استلزام كون السلسلة
المعروضه مسقطه به وغائبة ان يلزم من ذلك محال وهو استلزام خاتمة الممكن للنساق في اعلى السلسلة
السلسلة التامة ومن ثم فرضه وان اراد بان الخاتمة لو كان ممكنا يلزم الخالات المذكورة وان كان السلسلة
السلسلة لان ما ايضا لا بد ذلك كما مر عا وهو قوله وذكر بان يكون واجبا في الاخر الا انفقار
ما لا يحتاج اليه مما اعتقدها حيث تركه فيما سبق بناء على ان كون الخ في المركب من الممكنات ممكنا ضروري
لحاله وجوده لا يتبادر في نفسه **ان** **الرد** وهو ما لا يتبادر في مطلق القوى الدراكه العام للوجود
في الجبدي العاليه ايضا فانه استحالة وان القوم يصرحون بوجوده في الموقوفات منها وجوده اعليا وان
الرد به وجوده في قواها في العلم لا يجرى بها اذا وجوده في مطلق القوى الدراكه بل عطاه كونه في العلم
الطبيعي والاعطاه اذا الضرورة قاضيه بان من اجل اجزاء الخاتمة في العنصرين معا صدر على ان
كل واحد منهما بازان العلم وان المانع هذا الوجه ليس الا علم شكل الاجزاء في العنصرين واحدا ان يكون في
علوم المبادي لكل الجواهر تربت لعدم دخول الزمان في العلم بل في العلم ان الاطباء في اجزاء الخاتمة في العلم
في المبادي ممكن وان لم يكن تربت في علمهم لان الترتيب في الوجود الخاتمة في كعبه لا يكون ان اذا
اصرت الخاتمة المرتبة في الوجود الخاتمة في المبادي علم من امرها ذاتية في العلم واما وجوب
العلم في وطن الجز الاول من الخاتمة الزائدة في الجز الاول من العلم الناقصة بطلب سائر الاجزاء من الاولى

خاصة به ولولم على علو علمهم ببعض الموجودات لم يكن علم الله شاملا كما ذكرنا فاسبق ثم اعلم ان ههنا
استطاعنا ان يبين ان من الشئ ما هو واقع في نفس الامر وهو شئ من بعض الاعتبارات المرتبة التي لا يعظم انقطاع
اعتبار العمل لتلك العلاقات العلية التي تكون سببها بعض العلل العلية وان هذه العلاقات امور ثابتة لا تتغير
في نفس الامر ومن ثم يتوقف كل واحد من هذه العلاقات على سببها من سببها لان الصانع الموفق بالتأثير انضاف
في نفس الامر والاسان من يلقى في لنا الواحد مؤثر في الممكن ولا بد لهذا الصانع من علم مؤثر فيه اذ لا بد ان
نصف من علم مؤثر فيه وان كان الصانع اعتبارا غير محتاج الى العلم فيتحقق الا انضاف بالتأثير
الاهم المعلق بالتأثير الاول بحسب الامر وهذا ترتيب التأثيرات العلية للمساهمة وان فلتا خبرا
برهان التطبيق في مثل هذا السن يلزم اسعاض البرهان ومع ذلك يكون اشراط الوجود في ما به لغوا
نظروا ان هذا الشئ واقع سواء وجد احاطا بالجد او لا اذ تقوم صوابا انضاف الى الصانع في نفس
الامر لا يتوقف على وجود الصانع لا في الخارج ولا في الزمان وان من علمه في ما به في وان كان حلقه في الواقع
مستوجبا في سلسلة الوجودات الصان اذ البرهان لا يفرق بينهما فليس في ما به احد ما دون الله في حكم
قوله وكذا في سلسلة العلل **قوله** هذا من الدليل الاستدلالي على ان سلسلة العلل الواحد من تلك
لغيره وهو ما ذكره نقول وكل علم ومعلول مطبقين لان ان يكون معلوما علمه فاذا انطبق في اول المعلولات
باسرها حيث لم يتبين ما هو من مطلق كان هناك علم متقوم على جميع المطبقات لم يطبق علمه من اوله
المعلولات او فانه استدلال على ان احد العلل على احد المعلولات هو احد من تلك العلل وانما علم هذا الدليل
الذي ما ذكرنا ان الشرط القابل فاذا انطبق في احد المعلولات او لا في اخر على ما هو وكل علم ومعلول مطبقين
لان ان يكون معلوما علمه لان الفرق والكل لا يلزم ان شرطه الاطام فلا يلزم من كون علم ومعلول مطبقين
متباين من علم اليقين ان يكون مجموع المعلولات المنطقية متباين من علمه كذلك فان التطبيق كل علم ومعلول متباين
مجموع المعلولات المنطقية التطبيق متباين وانما مجموع المعلولات المنطقية التطبيق متباين متباين وانما
الاطباق المتباين بعدم العلم على المطبقين لا يلزم فضلا الاطباق الغير المتباين بعدم العلم على
المطبقات باسرها في ان يلزم زيار سلسلة العلل واحد على سلسلة العلل في صور العيون المتباين
انما يلزم ذلك اذا كان السلسلة متباينة وانما المعتبر من الى ما ذكرنا نقول ان ان يان علمه على مجموع المعلولات
كل قطة متباينة في ههنا شئ او هو ان هذا الدليل لم يزل على بطلان الشئ في العدميات والمعلولات المتباينة
ايضا

مستوفى

ايضا لان لما في المتضايف من الخلف بالمتضايف العارضيين الموجودات والبالمتضايف من العارضيين
الموجودات المجتمعة بل البرهان كما ذكرنا في سواها فانما عارضيين الموجودات المتعاقبة وهو ظاهر من ذلك
قوله وادى يصر في الحياه **قوله** اراد به ما ذكره من سببها في قوله والا كان مؤثرا في نفسه ولعل من قوله
ولا حياءه الخارج عن تلك الممكنات الموجودة واحصوه في القول ان يكون علمه للمعلول المعين ولا اعلمه المتوسط
والا لزم اجتماع مؤثرين على اثر واحد وفيه من ان يكون علمه لخاص من الخلق وهو البرهان وان من قوله في السقير
الاول وكل واحد من الوجودات **قوله** وان كان كل واحد ما ذكرنا من المذكور في السقير الثاني ان يصر في الحياه
وعين من ذكره في عين الاول **قوله** ولما ذكرنا من المذكور في السقير الاول انما علم بان هذا الدليل بعينه هو الدليل
الاول والعقود سببها بالاحوال والتفصيل وبادي يصر في الحياه الذي له في نفسه فاعلم بان هذا الدليل هو الدليل
هو ان العلم بالخلق لا يكون نفسا به وحده بل ان يكون خارجا واجبا وفيه يفرق السلسلة **قوله** لان
الدليل المذكور يتم في احاد مطلقا **قوله** ما علمنا عنه سابقا من ان هو بامسطة السلسلة تنهي على الحياه
واجبا اذ لو كان ممكنا لم يكن خارجا بل لظا ولا يكون السلسلة تامه بل على ان لا يكون تلك العدم مستزك
الى ان في ذلك المعقول كلاما كما سبق فيكون **قوله** وعليه بان لم يخط به الخلق بل هو المعلول الاخير ووجب
الحياه **قوله** ان اراد به ان الخلق وحيث لكلها ولا شئ به لطلابه لا سلسله من توارد العلل وان ارادها
وحيث مجموع المعلول المعلول الاخير وما بعده ولا شئ ان نفس الخلق فلا يصح كون علمه لوجودها كما لا يمكن
علمه لوجودها **قوله** وما يتوقف في ذلك في علم الاذهان التي لما ذكرنا **قوله** قال في شرحه الواقع ان صاحب الحق
القرينة علم ان هناك واحدة من العلل وان لم يسمي عندنا ولم يكن للعقل ان يشعر بالهاتان شيئا من الشئ
فان كان الواحد من المعلول الاخير كسطا بغيرها ولا حتى يعلل ان هذا الدليل والدليل السابق عليه بمقتضى
بالسلسلة العدميات لغيرها في نفسه بصرهم لخوانه فتأمل **قوله** فان حجة ان عدم العدم عن الوجود وان
عدم العلم بالعلم **قوله** اعلم ان من يصر في ما ذكرنا لان الاول بط الظهور ان عدم العدم منه العدم والوجود
صفة الوجود وكذا في الحاد بها ولكن الثاني لان كمال ان توارد في المعلول علنا على سبيل الدليل فيتم
الاصحاق او توارد علنا احد بها معينة لاصحاق الوجود واخرى لبقائه وتتم احوال المعلول عن واحد
هذين المتواردين في لا يتلزم عدم العلم بعدم المعلول ولا حتى يعلل ان ما ذكرنا فيتم ان امتناع كون
الوجود في عدم العدم ولزم كون العدم علم الوجود يتوقف على مجموع الامر من المذكورين وليس كذلك

في الوجود في عدم العلم في

واما ان من حيث كون القابل قابلا الى وجوب الفعل وامطانه من تلك الجهة الواحدة اعني الجهة التي بها وجوب الفعل و
وبعد من حيث الوجوب والامطانه الذين كان متساويين لها واحدا اعني الجهة التي بها وجوب الفعل وامطانه لا يرفع
اجتماع المتناقضين في شي واحد من جهة واحدة وانما قيل من ان امطانه الوجوب من جهة الفاعلية وامتناع
من جهة القابلية وامطانه الوجوب وامتناع من جهة من مختلفين هما الفاعلية والقابلية ولا بد من جهة واحدة و
للكون في ذلك **قوله** وان يكون احدهما اقوى **قوله** هذا وجه لا يتوهم من اتحاد العلم والمعلول للماهية لانهما
ان يكون احدهما علم الفاعلية في الماهية بان يكون اقوى فيكون علمه صفة **قوله** كما ذكره فيما بعد **قوله** هذا ينبغي على
ان يراد بالعلم الزائد في عبارة الشره وما سيجي ما يكون علمه نوعيته المعلول الى ذاته وما هيته لكن الظاهر ان
الشارح قالها مقابل العلم بالعرض حيث قال لا يكون علمه ذاته بل بالعرض والعنا فعقل الادلة الواردة على
علم كون شخص من العنصرات علم شخص او منها بل على عدم علمه شخص من العناصر شخص او من حيث
خصومه وشخصيته وهو ما سذكر من الاول الخامس فليكن التساوي من المال المذكور وما يبرر علمه **قوله**
واما انهما في جهة النار يتعالى من تلك النار **قوله** ان اراد سقعة النار لانهما تلك النار بها الطبيعة من حيث ان
فلا وجود لها ولا علمة بالنسبة اليها يتعالى ولا اتصال وان ارادها الطبيعة باعتبار وجودها الذي هو وجود
الاقاد ولا معنى لكونها ضمن تلك النار وان ارادها الطبيعة باعتبار وجودها الذي هو وجود تلك النار
فلا معنى لكونها ضمن تلك النار ايضا **قوله** الا اذا كانت العلمة كسب الطبيعة **قوله** لانه ثبوت الكلي
على قدر كون العلم كسب الطبيعة ايضا اذ الموقوف من الكلي ههنا ان لا يكون شخص من العنصرات علم
شخص او منها سواء كان العلم والمعلول متحررين في الماهية او لا في صورته لانه في ماهية الشخص من غير
يكون ان يكون احدهما اولي بالعلمية من الاخر كون العلم كسب الطبيعة ولو حصل الكلي وقيل المراد ان شخصا
من العنصرات لا يكون علم شخص او منها الذي يكون محذرا من الماهية يكون السعير بطواعه ان يقول ليس
المراد بالعلمة المعينة ههنا العلم التام لظهور ان شخصا من العنصرات لا يكون علمه شخصية او مطلقا عندهم
ولخصه من الماهية التامة لغيره من هذا الوجه ان يكون فاعله شخص من العنصرات كسب الطبيعة مشروطا بالتيار في كل الماهية
ذلك الشرح الى وجه قول الشخص الذي فرض علمه فكون علمه هذا الشخص اولي من غيره **قوله** وقد تبين ان العلم الذي
ان فرضناه **قوله** ان ارادنا ان يكون العلم من الذي ذكره قوله وقد اعتبر من على قوله فاعله وان لا يكون الادلة
التي ذكرها المصنف تامة على ان يكون العلم بالمتعارف لا سلمه واد المرعي وفيه اشكال لان ما ذكره سابقا
يبرر

من على ان شخصا من العنصرات لا يكون علم للشخص الفرض من حيث نوعيته لا مستلزامه كون العلم علمه لغيرها
لكون وجودها وجوده ذلك النوع وهذا ما سيجي في علمه يابى المعلول كسب الطبيعة وما ذكره من العلمة ههنا
مطلوب العلمة الشاملة لعلية شخص من غير شخص او من غير شخص وما ذكره من العلمة ههنا
الذكر ان عبر موافقة ما ذكره الشارح لما ذكرنا من ان كلامه يدل على ان كل العلم ذاته على ما كان العرضية
حيث قال لا يكون علم ذاته بل عرضية وايضا ما ذكره المعترض واعترف به المحقق من ان العلم بالعلمة لعلية
لحسب الطبيعة لزم التسلسل لا ينبغي لانه يكون العلم كسب الطبيعة مشروطا بنبوت الكلي
ذلك الاية فرض علمه ولا يتوهم العلمة الى غيره ولا يتوهم لو سلم كون المراد بالعلمة النقية العلمة التامة
فلا يلزم ليس الا ان يكون كل شخص من العنصرات علم للشخص الفرض من علمه لانه انما ان شخص نوع العلم
في شخص هو المعلول على قدر ان الحمل الشخص الفرض في شخص ليعرف الشخص الفرض الذي هو شخص من العلم
في الماهية كسب الطبيعة كسب الطبيعة **قوله** الاول الصور الخفية **قوله** ان كان ما ذكره من الصور الخفية
الارادة اختيارا لحياته الى تصور والارادة اخرى ان يكون فليكن وان كان اضطرارا يكون العلم اضطرارا
ايضا لان الشوق للنبذة عن الصور وكونه الفصل الحادث من الارادة يكون اضطرارا من جهة ولا يكون
الاسباب للفعل الاختياري اختيارا اصلا ولا يتصور كونه اختياريا وما يقال من ان الوجوب بالاختيار
محمول بالاختيار ليس الفيد لان اضطرارة الاسباب ينافي في القوة محضية الفعل والترك سواء سيجي بعضها
ارادة او لا **قوله** لان صور الكل نسبت الى شياء على السوية **قوله** لم لا يكون ان تصور الكل الذي يكون العلم حكمة
الفعل الاختياري محصورا في شخص ولا يمكن في غيره غير ذلك الفعل الخفي وتساوي نسبة الخفيان الفرضية
بالصدق والحل عليها لا ينبغي كما والوا عثله في علم الله تعالى بالنظام الحسن وعوا ان علمه نظام هذا العالم
الاحسن وان كان علمه اوج كل كاد لعلية كلام المصنف شره الاشارة الى ان هذا الكلام كان محصورا في هذا
النظام المشاهد ولم يكن له في غيره كفي ذلك مضان عن ذلك للبدن الشكلي **قوله** واما تصور هذا
السؤال من حيث شخصيته **قوله** والاصح شره الاشارة الى ان تصور الخفي على وجهه غير منزه
وقوع الشره لا يتوقف على وجه الخفي في ذاته بل يتوقف على حصوله في الخيال الذي يباين علمه على وجه
الخفي في ذاته وان البناء الخيال البناء قبل وجوده ثم يعمل مطابقا لما في الخيال وهو الخفي في الخيال فيكون
عما ذكره الخفي وله دور **قوله** في الشبهة **قوله** لانه لا يمكن وجوده في جهة واحدة تقوى على اعمال غير متشابهة

اصلها في جوانب القوى الجسمانية التي هي النهاية فنعم الحكماء كتحسين بالبرهان الذي سنذكره وجوه المظنون
 مستدلين بان يقع الختان وعذاب النيران غير متناهيين وان كان له ما يبرأ هذا القول لا يقال
 المتكلمون بوجوه القوى الخالية في الاجسام فضلا عن بانها متناهية او غير متناهية على ان الله شاع في الاشياء
 بتأثير غير الله اصلا وان فرض وجود تلك القوى له انما نقول من قال من المتكلمين بتأثير غير الله وانما
 مخالف للفتنة والاول ان الاجسام واعراضها الخالية منها ما يثير الحراق النار وما يثير الماء والمعاد بالمتكلمين في
 الطائفة منهم واداروا بالقوى الجسمانية ما يكون امر غير محدد يكون مدد للفتنة وهو علم من الجسم وجزءه و
 ما لم يفرقها ولا شك ان تلك الطائفة تقولون بالقوة بهذا المعنى وان لم يقولوا بالقوى المحركة والمحرك القاع للجم
 وان قلت ان المصنف اثبت هناك كون القوى غير موقوفة على التأثيرات الغير المتناهية وقال في السبعين
 ان الكفار يظنون في النار معذبون بها ادراوا الظاهر انهم يقولون بانها في الختان وهذا لا ينافي مع
 قلت ان نقول اننا نأثر كل قوة متناهية وادوية النعيم وعذاب الجحيم انما هي كقوة في بدل القوى فعلى هذا
 لا يقع الاستدلال المحض بانها بدوية النعيم والجحيم فتأمل **قوله** لكن يعرض باعتبار القوى المتناهية والاشياء
 حسب الشئ **اول** اذ معنى الاشياء بالشئ ان يكون العمل الواحد واعدا في زمان في غاية الصغر بل ان كان
 الشئ ان لا يكون العمل الواحد في زمانا ما سمح ولا شك ان اعتبار الساعات التي هي المقتضيات لعدد الساعات
 متناهية وغير متناهية ما يكون سببا لفرص التناهي والاشياء في هذا المعنى ولكن الخال اذا فسر باعتبار ان في
 ذكرها في شئ واحد من المواد حيث حال الاشياء بالشئ ان تعمل القوة في كل اسرع الحركات يعرض للحركة باعتبار
 استفاض الزمان مرات غير متناهية **قوله** لان قوله فرض النهاية **قوله** يعرض ان سوء كلامه بل ان كان
 قوله والشئ الذي يعلق به لبيان كمال القوى من الصفات بالاشياء والاشياء بالوجود المتكلمين في الكم بالاشياء
 لا يجوز ان يمثل ذلك بالقوى وهو مقتضى ان يذكر في علمه والشئ الذي له مقدار للجمع لبيان حاله من قول الحكماء
 او الانهائية لا يحرك الممثل بالجمع في المختار وفيه لا يرد الا ان يذكر في مقتضى النهاية فيتماسك القسام **قوله**
 للعلماء انما هي من الحركة القسرية **قوله** يمكن ان يقال ان الحركة القاسية هي القوة وادارة من الجسم
 المحرك الغير المتناهي للقدرة لا يبرح عليه الحركة الانهائية انتهى فحركة الغير حركة انية الا ان هذا الاشياء اسما
 بالغير الذي هو فرض عدم تناهي المقدار هو ظاهره في طبيعة الجسم وقوته واسئلتم حركة مثل هذا الجسم وحركته
 صرافا عن تقدير وقته في الحال المذكور لا نهائية مطان فحركة حركات غير متناهية مطان اذا قال الحكماء

فزاد ما يكون متناها بالغير مستلزم وقته في حال ولا يرد في تقرير البرهان الدال على ان كل كون الجسم
 على حركات غير متناهية اي حركات متناهية لا يثبت ان كل جسم متناهي القدرة حتى لا يتصور ان
 استلزام حركته جسم حركته انما هو في غير النهاية في الحال المذكور له مقتضى ان يتصور امتناعا اذا كان كل جسم
 قويا على حركات غير متناهية فحركة انية او غير متناهية ان يكون الجسم القوي على الحركات الغير
 المتناهية غير متناهي المقدار ويمسح حركته الحركات متناهية بالغير ولكن يكون ذلك المحرك يمكن ان
 ذابوا واستلزام حركته الجسم الاكبر الا صغر الى غير النهاية في الحال المذكور لا نهائية في مكانة الذي فطر بها
 ذكرنا ان المقدرة المذكورة اعلمتها اليها في القوة المذكورة **قوله** ارادوا ان البرهان المذكور اه **قوله**
 لو حل كلام الجيب عما ذكر لم يربط الجواب بالسؤال ولم يناسب ما ذكره الجواب من مذهب ما دل عليه
 كلام السائل اذ ليس المقصود من السؤال الا ان الساعات بين الحركتين ليس مما يلزم ان يكون حسب الزمان
 او القوة بل ان يكون حسب الشئ وفيه لا يلزم ان ينقطع زمان الحركة وبينهم عدد ما ليس به ما يدل
 على ان الاشياء في الشئ ما يبرهن على امتناعه من اوله ليس انما كلام السائل ما يتصور مقتضى علم البرهان
 على امتناع ذلك الاشياء اصلا فالا وفي ان كل كلام الجيب عما ذكره بقوله ولم يرد مقتضى ورود الامور
 التي ذكره بقوله من مقتضى **قوله** **قوله** اذا كان من ذلك **قوله** يرد عليه ان الحركة لم يرد
 في حد نفسه لا جزاء بالفعل واذا في الياء بالاعمال كون تلك الامور متناهية العدد واما ان قابل الامور
 غير متناهية فمعناه ان فاعلا لا تقف عند حد لا يكون معناه فاعلا ان مقتدرات الله تعالى
 غير متناهية ومعنى ان لا يتبين الى مقتدر لا يكون بغير مقتور **قوله** في الفقه اعلم القول
 عبارة من اختصاصه بآبائه **قوله** ان اراد بالاختصاص الاختصاص في العلم وان كان بالنسبة الى بعض
 ماسوى المختص به بوجه التعريف اختصاصا في الحال الذي يصدق عليه ان اختصاصه بشئ افرجه يكون
 الاشياء التي هي من الاشياء الى الله وله شئ به ان هذا الاختصاص ليس كقول في الخلول اختصاص
 الحال بالمثل اختصاصا كذا ونذكر ان قال المختص هو الحال والمختص به هو المثل وان اراد بالاختصاص المطلق
 الى الاختصاص الذي يكون بالنسبة الى الله ماسوى المختص به فلو سلم كون كل ما غير مختص بهذا الاختصاص
 فلام اعتباره في معنى الخلول لانهم انفقوا في الخلول في الاختلاف في الوجود الواحد هو في ما يخلو
 لم لا ولو كان الاختصاص المطلق معتبرا في معنى الخلول لم يكن الامور كذلك وايضا حكم على طول العزم في كل حين

في الفقه اعلم القول

الاولى ان مواد المصنفات المتعارفة معنى غير المتعارف ليشمل المادة اذا كانت في حصة واحدة والثاني ان الاولى
ان يشترط لفظ المتعارف الى لفظ غير المتعارف لعدم شمول معناه الظاهر للمادة بخلاف غير المتعارف ولا يخفى على
عقلك ان اذا فسر المتعارف بغير المختار كما يدل عليه كلامه حيث قال بان المختار يكون معنى غير المتعارف الذي
قوله من المختار ولا يشترط المادة ايضا ويرد على قوله اما متعارف في ذاته وفعله عند المادة ان في استعمال المادة
قبل ان يخرج من القسم من جزالة كماله في قوله **ما تقدم من ان العرض مبني للموصوف** **اول** قد مر في الفصل
في هذا الكتاب بان الموصوف مبني للعرض وحمل الموصوف على عبارة عن الحمل المبني عما حمل منه المقوم بسببه
وما مر من هذا الحمل الى الذي لا تقوم محله هو العرض ومحل الموصوف وما ذكر في هذا الكتاب يدل على ان لا يصير الموصوف
المقوم بسببه بل يكون هو عبارة عن الحمل الذي لا تقوم محله هو العرض وما ذكر في هذا الكتاب يدل على ان لا يصير الموصوف
الموصوف مبنيًا للعرض بل يكون سببًا من وجه واحد من وجهي المختار الى ما حمل فيه فالحركة بالنسبة الى
السريع وصديق العرض بوجه من لا يكون محله العرض وصديق الموصوف بوجه من لا يكون محله هو العرض والظاهر ان
لفظ الموصوف اصطلاح من اصناف ما ذكر في التقدير من افعال ما ذكر في الامام في الحمل والاه فاما ذكره صريحا **قول**
هذا مشهور ومتفق عليه ظاهر **اما قال** ظاهر لان الاتفاق ليس محروما بل الحكم باله اتفاقا بما هو كسب
دلالة ظاهر الحال من عدم وجود الحكم سببه كسببة العرض بعد استقراء قولهم مع ملاحظة ان هذا من المسائل
العلمية التي يتم ذكرها كالحكم فنية متبادلة **والوجه الاول** انها لو كانت ذاتية **اول** **الدليل**
على هذا التعريف لا يدل على السالبة الكلية التي هي المعنى التي قلنا لانه من اول الجواهر يكون الجوهر جنسا له بل
على السالبة الجزئية اعني ولنا بعض اقراد الجواهر لا يكون الجوهر جنسا له وهو الاقراد التي سوف اثبات الجوهرية
لها الى وسط الموصوف والصورة **والدليل** واما حصوله للكميات فليس بالمعمل **اول** لا يخفى على ان الاثر
المعرف لا بان يكون خاصا شاملا لا اقراد العرف واللم يصح ان يجمع في العرف اذا اخص بالاصح للتعريف
لما في في موضع واحد لم يكن الاستثناء عن الموصوف مائتا الجوهر الكلية بالمعمل لا يكون شاملا لجم اقرادها
ولا يكون اثر معرفة العلم الا ان يرد بالمعنى معناه اللغوي دون الاصطلاح وايضا اذ لم يكن الاستثناء
مائتا الكميات يكون الخاص مائتا الكميات يكون الخاص مائتا الكميات اذا الاحتياط طامنا لا يكون بالعين
ولا نظر لها العناء اصلا اذا ما بالذات لا يؤول بالعرض **العال** اراد باله استثناء كون الشيء موجودا لا هو
اطلا والنام على المنزوم لا يتناول **في ملزم** على الشئ سببه وطانه قبل كون الشئ سو طانه قبل كون
الشئ

الشيء موجودا لا في موصوف مثبت للجسمات لا كما ثبت لها بانفعال كون الشيء موجودا لا في موصوف في موصوف
انه مثبت لها في حال ان موجودا لا في موصوف **والدليل** قد تقدم ان الصور الجوهرية **اول** نعم ان ما ذكره الشارح
من الجوهر الكلية من حيث انها كلية متوقفة على وجود الاسماء ليس كما ينبغي سواء اريد بالوجود الحاد او الوهمي اما الاول
فان الصور الكلية من حيث انها كلية تنفصل عن وجودها من حيث انها موجودة في الفعل لان الكلية من العرض
الوجودي والظاهر ان الشيء لا يوجد مع الوجود الذي يشترطه الوجود في الخارج ولا يتصور بوقف وهو ظاهر في كل
شيء ولا يتصور بوقف وجود الكل على وجود الاسماء واما الثاني فلان الاحتياط والاحتياط ان كلي في الكسب
لوثبت فانما ثبت من جهة المقول وبما يقتضيه التوقف المذكور اذ لا شك ان المراد بالمقوله الكلية صلاحية
دون المقوله بالفعل ولكن الصلاحية لا يلزم وجود الاسماء لظاها ولا هذا فاصلا **والدليل**
وقد ورد هذا النظر بعبارة اخرى **اول** **الدليل** على الاول المص والمعمول منها اشتراك عرضا
الى ان هذا الوجه اما اعم دلالة على عرضية هذين الموصوفين اللذين يعملان من الجوهر والعقل ولا بد على
النظر المذكور وليس بشئ اذ لا اشارة في كلام المص بوجه من الوجوه الى ذكر بل الزود بشئ بان لفظ كلام
يشير الى وجه الثالث **قال** والمعمول اشتراك عرضا **قال** المعمول اشتراك عرضا **قال** المعمول اشتراك عرضا
لجوهر جنسا له لكن نزع ان كبت القوم مستحقة باقاة الخية على وجه حقه الجوهرية اشتراك عرضا
كما في مقام المناظر من من قال بان مقوله الجوهر جنس عال وله شكل انما قال **الدليل** حيز لا يتوالى جنسية
ما هو الجوهر وما نقله الشارح من غير ذلك الخ ليس الا على نظام من من ولا يشهد به ورود النظر المذكور على
الدليل القوي على ذكر النظام **قال** فان علم ان كبت ذكر الاوصاف **اول** بل الاولى لا ينكر لفظ الاكثر
ويترك ذكر الكميات والكميات والاه وضارة او بقول **الدليل** بعد ذكرها وعينها لان لفظ الاكثر يستلزم
عموم الموصوف جميعا وليس كذلك وايضا لا يكون الدليل مسلما ما الذي اذا الموصوف ان العرض ليس بجس لفظ ما حقه
وهذا مما لا يور الا على ان ما مر عليه العرض ليس بمقوم لاكثره عرضا ولا يور الا على ان العرض ليس بجس لفظ
الاكثر ما ذكره **الدليل** والعناء في مثال ذكر لا يفيد **الدليل** من لا وجه لان مثال ههنا المراد بالبيان كون
البصر وبالسواد لون لبعض البصر وكذا في مثالها ولا شك انها امور معقولة بكمياتها لا انها امور حسية وليست
من الامور الاعتبارية التي يكون تعريفها بالعناء فمقلت انها كالحقيقة حيز الوجود الحاد في ذاته
هذا الذي ذكرته لا يخفى على هذا قد يكون ما ذكره في بعض التعريفات معقولة لا بكمياتها واللم يفيد اصلا **الدليل** في الحيز

هذا الدليل مقبول بالحوالات الخارجية التي لا تصلح لحدوث الوجود كالأشياء التي لا تتغير ما محل عليه وليس
في الحقيقة ما يطابقه وليس من المعقولات الثانية التي هي عوارض الوجود الذي هو كونه من عوارض الوجود الخارجي والمحل
الذي هو المقابلة القائمة على كل ما يميز وجوده في الخارج من معقول ثان لان المعقول الثاني من عوارض الوجود الذي هو
ولا يلزم ان يكون كل ما يميز وجوده من عوارض الوجود الذي هو من قال ان المعقول الثاني للبدان يكون من عوارض
الوجود الذي هو الجوهرية والعرضية ليست كذلك فقد اخطأ لان الجوهرية والعرضية بالحق المذكور الذي هو كونه
فيه اعني الماهية الملمة التي اذا وصفت كانت في موضوع علم عرض الاشياء حال وجودها الذي هو دون الخارجي
لان مفهوم الماهية والممكن من عوارض الوجود الذي هو **قوله** اذا علم على الحوالات بانها من المعقولات الثانية
اول معنى هذا الكلام موقوف على غير المعقول الثاني بالحق من العوارض المتصلة بالوجود العارض للشيء حال وجوده
الذي هو كونه على كونه في موضوع او يكون الحوالات معقولات مابينة كذا المعنى على كون مباديها
كذلك في لو لم يكن الامكان من عوارض الوجود الذي هو بل من الخارجي فلا يكون معقولات مابينة كذا المعنى على كون مباديها
خارجية فلا يكون ذلك المعنى من عوارض الوجود الذي هو بل من الخارجي فلا يكون معقولات مابينة كذا المعنى على كون مباديها
المعقول الثاني المذكور بل ما اعني من كونه على معقول السوال اعني ما يكون امرا لا بداعيا غير متصلة بالوجود وهو الذي
يبنى عليه السوال فاصح هذا الكلام ولا يطابقه القول بجمع السوال الذي اخبره اولاً اما الله ولا فلا ان تلك الحوالات
بصرفه على المعقول الثاني بالحق السوال فان مباديها موجهات خارجية او لا وسواء كانت من العوارض
العقلية او الاذهانية كما امور زان على موضوعاتها وعين متصلة بالوجود لعدم مباديها التي هي بالنسبة و
اما الثاني فلا حاصل السوال الذي يبنى على هذا التفسير ان موضوع الوجود لا يصلح بصرفه على انما من يميز غير متصلة
في الوجود لكونه معقوله الذي هو النسبة غير متصلة بكونه معقولا ثانيا كذا المعنى الذي احترمه وحاصل القول
انما ان يكون معقولا ثانيا بالحق الاول ان لو كان مبدئ معقولا ثانيا بالحق فلا يطابق بينهما الا ان نعي سوا
المعنيين وهو ان لا يصدر عن له اذ في غير وصفه لاعتبار الفاضل المحقق والخير المسمى **قوله** ولكن ان الطالب علم بان
حول عارض له **اول** فان قيل لا بد ان حلول العارض في امر المثلث يتوقف على امتياز عن الامور والاعتبار
مع الحلول زمانا ولا يستقيم عليه ذاتا كما في امثلة في انضمام النفس والوصول الى الماهية **قوله** العوارض
عندكم الى عوارض الوجود الخارجي وعوارض الوجود الذي هو عارض للماهية الملمة بالحق ولا يشهد بان عوارض الوجود
الذي هو لا يكون عوارض الخارجي اعتبارا جيا فاذا فرض غير احد المثلثين بالعارض فلا بد ان يكون ذلك الشيء والعارض
الخارجيين

الخارجيين اما الله ولا فظ واما الثاني فلما ذكرنا من العوارض الخارجية والكون الابالعارض الخارجي ولا يشهد بان عوارض
الخارجيين يتوقف على العوارض الخارجية بل لا فرق بينها وبين هذا ليس مثل الشخص على مقتضى مفهومه ولا مثل انضمام الفصل
الى الماهية لان انضمام الشخص والوصول الى الماهية عندكم انضمام ذهني يتوقف على وجود الماهية وبغير صلة الوجود اعتبارا
عليها وهذا التفسير الذي لا يتوقف على ذلك الانضمام اصلا ولا يفرض ان هذين الانضمامين خارجيان لوقوع فعل امتياز
الماهية الملمة الخارجية ولزم الدور على تقدير توقف الامتياز المذكور عليها لا فرق بينه وبين السوال علم العرض
من معنى الخطأ والمطلوب كيفية عرض الشخص فينتصر على حال لم لا يجوز ان يكون الامتياز بذات العارض لا يتوقف
وقه لا يلزم الدور لان الوقوف عليه في غير الموقوف فان الموقوف عليه هو الذات والموقوف هو العارض **قوله**
بمعنى يناقش **قوله** ويرى ان نسبة كل عارض من العوارض الغير الخالية الى كل من المثلثين نسبة
واحدة فلا يكون سببا لامتياز اصلا اذ لو كانت نسبة كل متماثل في الفرض فاما ان يكون ذلك التماثل في ذات
العارض وهو بطانة امر واحد او ذات المثلثين او لوان بينهما او لعارض حل فيها او لعارض اخرى غير التماثل والكل
ماطل والمطلوب **قوله** انه مقبول بالمثلثين المتعاقبين فانه يرى من امره ان جانب بالانفاق والضرورية وحده
ان يكون النسبة واحدة بالنظر الى شخصها ولم لا يجوز ان يكون للعارضين سببان الى ذاتي شخص المثلثين فكون
باصري النسبتين سببا للمحقق احد الشخصين والمثلثين وبالله في الحق **قوله** واستدل على ذلك ان العمل باكثر اشياء
الى هذا الدليل بان يكون معقوله فلا بد هناك من راضا راد به لا بد هناك من راضا موجودا يكون سببا لتلك الصعوبة
نتائج ان العلم المحض لا يكون سببا للصعوبة الا بطريق **قوله** في الشبهة الموافقة ان السالف بوجه
الخطا اذ لو لم يكن الماصعيب الا لخطا من اضافة الجسم كذا المتجاوزات وله معنى على انما يدل على مدان السالف
وجودا وعرضا وعلى لا يلزم علمية **قوله** بل مجموع كثير من **قوله** لا بد من ذلك المراد بالسالف الذي هو كونه
وجبا للصعوبة الا لخطا من اضافة الجسم كذا المتجاوزات وله معنى على انما يدل على مدان السالف
بالجمع الذي هو الكل والصف هذا المعنى من المركب من الامور المتجاوزات التي لا تقصر الا على سببها
كالعكس وله شكل ان الانضمام المذكور امر خارجي عارض للعرض في الخارج دون العمل ولا تقوم بالجمع انما القام به
مع التركيب من العرض وهو غير متماثل وفيه فالا وفي الخاب بالخاب فيام الاصناف بانها لا يتوقف هذا
مع ذلك غير بانفسه فكل مع هذا الشخص وان كانا متحدين بالنوع يظهر ان الانضمام ذكر الى هذا **قوله** يمكن ان
ادعى المحصل بان ذلك الحكم **قوله** الحق على المصنف ان البديهة لا تعرف بين الامور اعتبارا الذي في نفس الامر

قول من الصلابة عمله **قول** اذا حصل النزاع في حكم بسيط كاحكام الامام الرازي وبانها المواقف يكون الاصل العمل
 المذكور في ذهب ذي عقل طيس **قول** لا يكون **قول** لا بأس بذلك لان الشاكلة لم يصدر عا ذكره المحرر
 بل صسط المراهب المتقابلة وكفى فيه من الخلق من الامور التي ردودها وله ملزم من خلقها **قول** لا ادب بالقدر
قول ان اراد به انه مؤد الى وجه الخلق الذي لا يحرك او مائة فلا يتم ذلك لانهم فيكونوا لا يستلزم بحق فهو الانقسام
 وامانة فهو القام ولم له حور ان له يكن وجهه الماهد المتناهد التي يمكن في حينها وان اراد ان مؤد الى
 امانة فهو الخلق الذي لا يمكن له ان يكون امانة فله يستلزم امانة فيكون ان يكون الخلق الغرض بهالة و
 مع ذلك يكون الخلق فابله لا تمام الغرض الى مثل ذلك الخلق فله يلزم من نظارة الخلق الذي لا يحرك واستحالة بطلان
 ذلك الخلق واستحالة مع يكون ان استدل عليه بعض دل من الخلق وان كان استحالة الخلق مستلزما لاستحالة
 فلا اصل فانه ظاهر الوجه **قول** غير حاصل فيه **قول** ان اراد المحلل من معانيه ان بان ذات فاعل في الخلق او في
 الوجه فذلك باطل اما الاول **قول** فاما الثاني مستلزم ان يكون حول الطرفين من بائنا وان اراد ان استغنا
 ولو بالاعتبار فله في استلزامه ان يعرف فيه شيء لا يكون ان يكون الاعتبار الذي بعدد نسبة المحل عند العمل امر
 غير مستلزم بحصول الاستعداد الذي هو المقصود في ذلك المقراض فله في الاستعداد ان يكون له طريقا اما يتصور فله
 خط من الاستعداد ضرورة فيسفر في شيء غير شي **قول** والاطال ان اشارت **قول** هذا استجرا وان كان محل طرفين
 يتا في التمان في الوجه دون التمان من الامور وليس كذلك اذا الضرورة فاضية بان المحل الواحد لا يقوم به الا طرف واحد
قول فبما له **قول** اشارت في ذلك الى ما يتوهم من عدم الفرق بين المقربين بالذات وبين في امانة الحق في طرف
 مع الاتحاد في الذات التي طلت فيها بنا على الاصول المشتركة من الخطوط متقوسط بينهما فبما فيهما
 وطرف واحد من المقربين بالذات وكذا امر في الزاوية المحار في لسانها في خلافها في خلافها في باحله والمحار
 مع الحارة وان الذي له فرق من محل الطرفين الذي غير متماثل ومحل الذي هو متماثل في انحاء واجاز طولها في اخرها في كونه
 واحد بان ذات جان طولها في الفرق بطلان **قول** المشترك ليس بطرفان بل هو مبدأ لحظ ونشئ له في بعض ان
 له طرفين امر به مبدأ والفرق بينهما بطو هو امر واحد عرضا له باعتبار ان مبدأ حفظ باعتبار له انه متماثل وكذا
 مركز الزاوية ليس بطرفان بل هو امر واحد عرضا له بحار بان لا يجرها باعتبار ان شيء **قول** وهو ما ذكره **قول**
 لعامل ان يقول **قول** المستدل الذي لا يستدل على السالبة الكلية اعني قولنا لا شيء من الخلق مركب من الخلق
 التي لا يحرك فله يتم الاستدلال الذي لا يرد له يكون هكذا لا شيء من الخلق مركب من الخلق التي لا يحرك الذي لا يرد له شيء

منه

منه مركبا لما ذكره من ثلثه **قول** انزل فخرج عليه ان تركب شيء من الخلق من الخلق ان يكون من الخلق ان لا
 مركب من الخلق من الخلق على القريب المذكور المحال بل على القريب الذي قال به الجاني في اول ما تركب من الخلق ولم يفت
 ان الاكجام واجزاء متفقة الحقيقة وان استدل على السالبة الكلية لا الخط الذي هو السالبة الكلية **قول** وان لا يكون
قول اجبت على امتناع الخلق وعدم كون الخلق متصلا عند قوه الخلق وفي نظره وان لا يكون الخلق غير مجزئ
 لصغرهما **قول** والا لا يمكن الاستقال والمركب على الاكجام **قول** الخلق على ان يكون الاكجام فانه المركب والاستقال يقول
 اجزاءها المركب من الكل ولا يلزم منه قبولها اياها انما لها في الخلق ان يكون الاجزاء التي يتركب منها الخلق غير قابلة للتركيب
 وان كانت قابلة اياها فلهذا في الكل فلا يلزم في ان يكون بين اجزاء الخلق مركب على الوجه المذكور فالحق لم يقول عليه ما ذكر
 اول **قول** وجب ان يكون الوسط مدخلا **قول** عدم يجب يتصور على ثلثه وجه الاول ان يكون الوسط مدخلا
 ماسر للحد الطرفين فقط وان كان يكون مدخلا لكل من الطرفين والثالث ان يكون مدخلا للحد الطرفين بان يفت
 كل واحد من الطرفين فينفرد وما يتلوه قبل مدخلها ولم يفت الفاصل بين الطرفين لان الفاصل ان الوسط
 الخلق **قول** الغير المتحرك في الطرفين احد خط من الامتداد الموجب للانقسام اذ الخلق ان الوسط ان لم يكن ماعين للحد خط
 من الامتداد لم يكن قد دخل فكون عدم خط من الامتداد ملحوظا مقدم الشرط المذكورة فلا يخلو عدم في المعينة
 الشرطية ذلك الوجه واما احتمال الاول **قول** والظاهر ان هذا صواب من عام شامل لهما اعني عدم الخلق في وجه
 يكون الوسط باسره مدخلا للحد الطرفين اعني ان يكون الوسط مدخلا للحد الطرفين فقط ان يكون مدخلا لكل
 الطرفين **قول** وجب ان يكون الوسط مدخلا للحد الطرفين وطعا في قوله وطعا اشارت الى ان الجواب المدخل
 المطاع المذكور قطع وان خصوصية اخرى في الخلق اعني المدخل لكل من الطرفين ليست قطع بل محتملة
قول والحاصل **قول** اشارت الى ان في السؤال الذي يرد على قوله فلا يتصور تركيب الاكجام المسمى غير
 السؤال انما لم يمتنع بانف الاكجام المقتضية من ذلك الوجه وانما يلزم ذلك ان لو قلنا بوجوب تركيب الاكجام
 من تلك الجهة فقط فله فيكون متباعد من الجهة المدخلة وغير المدخلة ويعبر عنه في ان التركيب من الجهة
 سواء كانت مدخلها اوله لا يكون الا باطلاقات وهذه العدة طه ماسوق من ان التركيب الخلق لا يكون الا
 بالطلاق ولو فرض التركيب من الجهة المدخلة وغير المدخلة المتلاقتين فلا بد ان يكون تلاق في تلك الجهة اما
 بالسر او بالبلاسر والكل محال لما ذكر **قول** وليس له صواب فاما ان يصدر **قول** العقل الخ ضرورية
 بان لا يلائم من الامور المذكورة وله يكون العتبات المذكور محال وطعا وان الاكجام المحال انما يتصور

بأنه غير ممكن

وكل من جملته اختلاف العرض من سواها فان من اوجز فلو من في عدد القسم الغريب حيث يكمل ما من هذا في غير الطيس
قوله ما نال بالضرورة **قوله** فان قلت اذ لم يكن لاختلاف الاعراض موجبا لعدد ما حلت في بل كان محالها واحدا
وجوزة خمسة بل من اجزاء الصنفين في محل واحد نفس القيمة صورة المصلحة مثله لعدم مخالفة محل السواد كل البياض
مخالفة كسب نفس البياض في محل واحد نفس القيمة صورة المصلحة مثله لعدم مخالفة محل السواد كل البياض
ومن اثاره والوهم والفضول والمطامير في نفس الامر ما نحن فيه متعدد كسب الوهم والفضول ما يكون الاحتياج المكونا لاختلافها
في الواقع بالمراد **قوله** المستقيم في الكسوف والقطر **قوله** لا يحصر القسم الا في مكانية فيها اذ الحرق من القسم في الخارج
وله سبيل طعنا لعدم نفوذ الادلة في الكسوف فاصل **قوله** والوقوف بينهما ان الظاهر يحتاج **قوله** وانما للسطح في
احصاها من الاجسام اللينة والكسوف بالاجسام الصلبة **قوله** فكل من مقابلة ما هو مجرد الغرض **قوله** فاما هذا
الحصر في الاجسام المذكورة في الشرع ان القسم ما ان يكون موجبا لاختلاف اثاره في الاول وهو القسم الخارج في واثق
اما ان يكون مجرد فاعمل طبا او مجرد فاعمل في الزمان او لا الاول هو القسم العنصري والظاهر ان القسم بالاختلاف
عمرين **قال في المشرقة** احبب بان امتناع قبول القسم في العنصرين **قوله** ما علمنا انما من مذهب في
غير الطيس من ان الجسم البسيط مركب من اجسام صغار صلبة ولا يكون مكوّن من اجسام فائده للقسم الا في تلك
بول على ان القسم بامتناعه في تلك الاجسام الاصغر منها وصلايتها الدليل بانها لا وجود دون ذلك
واما الثاني فظروا ما اوله وان المراد بالصغر الذي هو الصغر الخارج من القسم في الخارج هو الصغر في ذاته وله شكل
لان وجود دون الماهية **قوله** محاله لان كل امتناع القسم في كلامه على امتناع الذي بل له بداهة محل على
الامتناع بالغير والمطلوب فلا يصح **قوله** الحجب وكلامه ان امتناع الذي وكذا له ان يقال ان امتناعه في
توقف على ابطال مذهب ذي معتبر طيس اذ الامكان الذي في قيمه وما علمنا في مذهب من ان القابل
للقسم الا في تلك الاجسام البسيطة الذي مركب من تلك الاجسام الصغار وهو غير متصل مع القسم بل القسم في
لحج عن الامكان ذلك المقتضى ان يكون له جزءا وما كان له جزءا فليست قابلا للاختلاف في تلك الاجسام فليست عامرا قابلا للاختلاف
واله اتصال بل هناك اجسام صغار كسب الغرض وتفرق الاول على ان المراد بالقبول الذي ثبت للاجسام
البسيطة المركبة ونوع من الاجسام الصغار مجرد الامكان الذي لم له نحو ان يكون الامكان الذي في الحرج عن الامكان
وقوعه المعبول وكذا الاول على ان المراد بالصغر في قوله فليس له امر قابلا للاختلاف واله اتصال الامكان الذي في
يعرف وقال في معتبر طيس ما قاله مقابلة القول بثبوت الماهية وفي مذهب المنان مع القائلين به بل كلامه على ان
يراد

يراد بالقبول مجرد الامكان الذي وكان محالنا المتعلق لكن في العلم ذلك **قوله** بل عليه ان لا يكون الاستعداد
الحسائي المشترك **قوله** لو سلم كون الاستعداد للجسماني المشترك لطبيعه نوعيه فلاما حقوق هذا الطبيعة في الطبيعة
من تلك البياض اعني الجسم المركب المنفصل الى الاجسام الصغار حتى يلزم قبولها الاتصال في الجسم وقبولها الماهية الا ان
اذ لا آما ان يراد بالاستعداد المقدار والصوره الجسمانية كما يدل على قوله وما ذكر في الشفا من ان الجسمانية لا يشتر
ان كلامها نفس مقتضى الجسم الذي له مقاصيل في العمل والخلق الامر الذي يتوهم اشتراكه بين الجسم والاجسام الصغار
ويظهر عليه الاتصال المقدار والصوره الجسمانية وبها ليس يتحقق من الجسم في نفس الامر ولو سلم كقوله فليس
قبول الاتصال بين مضمينها سواء اريد به الاتصال او زوال الاتصال الجسماني او زوال الاتصال الجسماني
او عدم الاتصال مطلقا اذ العاقل يجب وجوبه مع القبول والاتصال بالمعاني للكون وبناء المقدار المنفصل
والصوره الجسمانية وان اريد به استعداد الجسماني المقدار المذكور بالحق فلا يعمى في نفس الامر من حال ان قبول الامتياز
مضمناه وان الحصر عاملا **قوله** المراد بالاستعداد الجسماني هو الذي في مقتضى اعني ما يعرف بالجسم
الذي يمكن ان يفرق في الابعاد البلية ولا شك ان هذا المعروف ما يحقق في صورته الجسمانية وما يتكبر منها وله
في مقتضى الجسم من حال انه بناء دعوى كونه نوعا لكون الجسم جنسا عند جميع لان المراد ما كان في الاعا وما كان في مقتضى
الذات الجوهري بلا واسطه شي اخر اصلا وله شكل الجسم انما يمكن في مقتضى ما في واسطه الصوره الجسمانية وله مقتضى في مقتضى
المذكور عارض له فزاره فكل من المعروف عارضها ولا يكون ذلك المعروف طبيعي نوعيه بالسبب اليها فلا يصح ان
يراد بالاستعداد الجسماني الذي في مقتضى كونه نوعا في ذلك المعروف لان كون المعروف غير ذاتي له فزاد الاستعداد كون المعروف
كذلك وانما يلزم ذلك ان لو كان السوي حرا واما اذا كان سماءا كان له صفة عامه حواء فلا لا نسوق الصوره
الجسمانية لطبيعه نوعيه عند جميع كالمعنى الشفا وما ذكر من ما يعرف بالجسم المذكور صدق في النوع وعما ما علمنا اعني
ما مركب من الصوره الجسمانية في المركب من الصوره الجسمانية التي لست له صسام الصغار وما من هذا في غير الطيس وكذا
ان الامم من النوع لا يكون نوعا بل يكون جنسا لما حجة على مقتضى كونه ذاتيا له وانما ما ذكره غير هو مقتضى الجسم وما
ذكر في الشفا من ان الجسم المشترك اه لان الاول على ان يراد بالاستعداد الجسماني من ان الشرح الجسماني المشترك
ولا شك ان مقتضى الصوره الجسمانية كما يدل على كلامه في المواقف **قوله** والا لزم وجه آخر **قوله** فليس
من مقتضى الشرح الثاني الاستعداد وهو الجوهري في ذاته وانما لا يرد بل انما استلزم ان يكون مقتضى الجسم غير
قابل للقسم نوعيه في مقتضى ما كان مقتضى الجوهري الذي اطلقه وله مستلزمه لان الذي اطلقه وجوده في مقتضى

وجودا مستقلا فان في يوم المحنة بالذات لا ان يكون له اطراف متانقة فيكون فاما للفتنة بالضرورة انما يكون لها
وجود الجزئي كونها لا تكون لها امتياز لا استقلال من جهة الذات له اطراف كذلك
لا استقلال امتياز وجود الجواهر الفردة اما لا امتياز عدم التميز واما لا استقلال الوجود واما لا امتياز الجبر
ولا امتياز في ان الامتياز بها الساكنين ففهم الاول ففهم استحال عدم عري من الجسم وان لم يكن كذلك وجود
مستقل **لانا** لان عدم استحال الجبر فاما منشأ الاستحال التي استدلت عليها بتماثل اطراف ليس بحد
عدم الانقسام بل عدم انقسام التميز بالذات ففهم بالذات من جهة الامتياز فيكون للوجود والاستقلال في الذي يوفق
عليه التميز بالذات من جهة الاستحال بل الجبر انما حال لا فرق بين الامر الذي انتهى اليه التميز وبين الجبر الفرد والوجود
لكن استقلال امتياز الامتياز وعدمه فاذا استحال الجبر الفرد لا استقلاله عما من اطراف المتكلمين للاستعداد احوال ذلك
الامر بالضرورة لان امر يتصف بكونه كذا لو وجد ذلك مستقلا يكون له اطراف متانقة واستعداد وان لم يكن كذلك الا اذا
كان له خط من المساحة والامتداد في حال الاتصال وطان استحال وجه الجبر ولما كان استحال وجود ذلك الامر و
مسلمة لها واما طان ذلك الامر مسان بالامكان وجود الجبر **قوله** كان يعرف الجبر الى قسمين **اه اول** وما ذكر
الضرورة في استحال الجبر كما دل على ما سبق ودعوى الضرورة ان الجبر عند اتصاله لا يقدم بالكلية مع ما استدلت عليه
بانا حال الجبر ضرورة من اتصال الجبر والعدم ومن العدم الجسمين واتصالهما معا لو كان مغربا للجسم
وجعل الجسمين مستقلا اعدا ما بالكلية لما كان الامر كذلك وبانا حال لو كان التفرق اعدا ما بالكلية لما كان مغربا للجسم الذي
الجزء الى الجواهر التي في الكثير ان اعدا ما وان الجبر اجزاء لان له ما سفا في ذاته وبقا في اياه وكان سببا لاختلاف
التجزئة الكثير ان الى ذلك الشخص الذي في الجزء سببا لاختلاف الشخص من مياها لم يكن في ذلك الجزء فاما حال لو كان المقدم
ويرد على الاول انه ان اراد بالعدم في قوله انما جبر ضرورة من اتصال الجبر والعدم ومن العدم
الجسمين واتصالهما كذا العدم ولو كان بالعدم في اواخر من الجسم فاما في هذا المذكور يظهر ان الجبر يقدم
بالضرورة وان كان بالعدم في اتمه ايضا واتصاله لا ملائم المعنى وان اراد بالعدم بالكلية على معنى ان عدم الجبر يقدم
لاستحقاق اجزاء الجسم شي فاما في التفرقة المذكور وان اراد بالعدم بالكلية على معنى ان عدم الجبر يقدم
الى الجسمين المذكورين كما هو من موهوبين قبل الاتصال بل يكون مرعفا بالكلية والتفرقة المذكورين مسلمة الا انه لا يفيد
اذا اراد بالعدم في المدعى **قوله** ان الجبر عند الاتصال لا يقدم بالكلية بالعدم بالكلية بالعدم الاول ويرد على
الدليل انما ان ثبوت الجبر الهم وحال الاتصال والاتصال لا يقدم ذلك التساوي فيكون ذلك الجبر بعيدا سببا لاختلاف

والذات
الضرورة

قوله

من مياها لم يكن في تلك الجزئية اذ هو في العناصر واحدة بالشخص عندهم وايضا يقول ان الجسمين المذكورين عند
الاتصال كما هو من موهوبين من جهة الوجود حال الاتصال التي كان الجبر في الجزء كذا في سائر الاشياء التي لم يكن في الجزء
فلذلك لم يكن نسبة المياها التي الكثير ان الى الماء الذي في الجزء كسب سائر المياها التي لم يكن في الجزء **قوله** ولا بد ان يكون الشخص
باقا بغيره **قوله** لا شك ان الشخص الذي قبل الكون في مكان واحد في ان واحد لا يصور ان يكون ذلك الشخص بغيره فاما
لان يكون في مكانين في ان واحد ولو كان الشخص في مكانين في مكان واحد من الاتصال باقية بغيره فاما الاتصال
نكروا في شخص لا يتبدل شخصه باحدا من مكانين في ان واحد ولو كان في سائر الاشياء لا يتبدل في سائر الاشياء
التي ذكرنا ابتداء التي شخصه التي كانت مكانين كونه في مكان واحد لا يصور ان يكون فاما في شخص في ان الاتصال
سبب البياض الذي كان متان بالضرورة في الجزء الواحد لا بد ان يكون لان ما لو صرح فاذا فرغ حصوله في مكانين في ان الاتصال
فان ذلك الشخص فلذلك لا يصور ان يحصل البياض في المكان الواحد في مكانين في ان واحد مع ثبات شخصه في خصوصه
خلاف الوجود في ان واحد فاما في شخصه التي كانت متان بالضرورة في الجزء الواحد لا بد ان يكون فاما في شخصه في ان الاتصال
فان ان يكون في مكانين في ان واحد مع ثبات شخصه في ان الاتصال **قوله** وسبق الشئ للشيء لا بد ان يكون مستحضر في حده
وشخصا ما واما في شخصه في حده فاما ان يكون الشخص في الجزء مستحضر في حده فاما ان يكون ذلك الشخص اما في
في حده او مستحضر والثاني في نفس الاول فاذا فرغ من كون الشخص في شخصه في حده في ان واحد من عروص
الكثرة كما لا بد ان نزول وصرها لانها مستحضرها وهو سبب ان لا يقع شخصه في ذلك الحال ولا يتصل به الا بان
حال الشخص في شخصه عند من جعله من انما في حدها وهو الذي يقتضي فيها اعل باب منه وفيه الشريك
وشخص مجازي يميز لها بالعرض في اسطر عروصه للصور وهو الشئ ما سفير في الشخص في الوجود وفيه الشريك
بل كما سفير في الصورة وسفيرها من وفيه الشريك لعدم عروصها للشئ في اولها بالذات ولعروصها للصور ذلك
واما سفير للشئ في انما من التميز عن الشخص الذي في انما من وكذا الشخص في وقته في حدها كما اول
بالذات تابع للشخص في المقتضى الجبر وفيه من الوجود في انما من الوجود والاتصال التي سبب الكثرة والاتصال
الثاني للصور وفيه جامع مع الوجود والكثرة الاتصال وفيه التي اربعة الحكم بالوجود في انما من الشخص في العناصر واحدة
بالشخص وفيه ثباته في حدها من جهة اتصاله بالاتصال والمقدار والحكم ووصف ثباته للصور في حدها
كما ثانيا وبالعرض وفيه الوجود المعانيه للكثرة الاتصال التي اراد واما بالوجود في انما من الشخص في انما
ولا كثره والوجود الاول لان شخصه التي ادعوا انها باقية حال الاتصال والاتصال وغيره في سائر الاشياء

شخص الخلق الذي به اشارة كل من الماشي عن الفرس شخص خفيف قائم بالجميع المركب من اقسام بالذات
 وبالجملة مركب من شخص الماشي كالان والفرس وجود خفيف قائم بالجميع كذا مركب من وجودي الخرس و
 جعل شخص البان شخصاً خفيفاً قائماً بالذات كذا بل من قيام الشخصين شي بغيره بما بالذات وان
 جعل شخصاً قائماً بالفرس بل من ان لا يكون للما حال الاتصال شخص خفيف قائم بالذات اذا لا شخص
 غير الهم الا ان يكون هذا الشخص قائماً بالذات حال الاتصال وقائماً بالفرس حال الاتصال
 بل من ان لا شيء ذلك الشخص عينه حال الاتصال اذ في نزول القيام الخفيف وادعاء ان لما شخصين في حال
 الاتصال ايضا اذ قائم بالذات حال الاتصال وهو قائم بالفرس اذ في القول بان في كل جسم شخصين
 اذ لا شيء من الاجسام عن الاتصال والاتصال وذلك في القول بغير القول بغير القول بالجميع
 ذات دون شخص لا يصدر عن الحاصل لانه ان اراد بالذات الخفيفه الكلية قط انها لم يكن في من الخرس كذا
 وان اراد الهوية الشخصية قط انها لا تصور كذا ما في حال الاتصال **قوله** ولو كان مادة الشخصين **اول**
 قد تقدم ما سبق هذا المقام فتذكر **قوله** اذ لو كانت متناهية لوقوعها اذ اوصل الانقسام **اه اول** كل
 ان المراد بالقسمة في قول الشاعر واذا قسمناه وهو بعد القسمة قبل القسمة الخفيفة ولا يشترط ان
 القسمة كانت كالتقسيم بل بنهي عدها الى وجود غير مجوز ان لوجود المواد اذ اوصل الانقسام الثاني
 الخرس بها مع اذ افضى القسمة الغرضية بغير اليبول في نفس الامر بل من ثبوت سوله غير متناهية بالفعل
 لما ذكرنا في القول **ان اسماها** انقسام الخارج ليس الاسباب الخارج عن ذات المحدثات لها
 السلب كالصور والصلب وغيرهما واما ذات المحدثات انقسام الخارج في نظر الخرس والذات استدلوا
 بقوة الاتصال على وجود اليبول في جميع الانقسام من القابل للاتصال الخارج بلا مانع والقابل لم مانع
 كالافله ولا يشترط عده الانقسام الخارج الى ذات المحدث من حيث هي وان وصل الى الصور الى حال القابل بالنظر
 اليه **قوله** وخلفه ما في عده **قوله** لا في على المصنف ان الامر الخرس الذي لا يحد له في اليبول ان يكون
 في ان واحد وان كان ذلك الخرس ما هو مألوف من ان التفرقة التبعية المسفاد من الصور
 يكون في ذلك الخرس واسفا السعد في غير المقارن لاسفا الوجود في نفس الامر من ذلك الخرس انما لا مانع منه اسفا
 التفرقة المقارن للوجود في نفس الامر لا يحد له في السعد المسفاد من الصور ان استلزم تفرقة

فما لا يطابق

وجود اليبول بعد الذات لم يكن اليبول في المقارن لآخر الصور من باقية عينها في الجميع القائلين
 صورة اخرى اذ المعروف ان اليبول وجود من صفات من بالذات كحسب تقابل الصور من وان لم تلزم
 ذلك التفرقة والمقارن بل كان وجود اليبول في التباين متعاقبة للصورة الاخرى وحاله يتغير به صير
 بل من ان يكون الوجود في خرس من وجود الخرس في ان واحد باعتبار ذلك الوجود الخرس عينه ولا شيء استحال
 سواء اسم اليبول بالتفرقة التبعية او لا ولا في عند العقل من مثل هذا الوجود الخرس الذي لا شيء وحدته
 في نفسه في كل الاحوال عند ذوى الاتصال **قوله** وجوابه **قوله** اصله ان ما يثير الفاعل اما ان يكون ما يثير
 في وجود الجسم او يكون ما يثير في حصوله في مكان معين والاول **قوله** ليس ما يثير ما يثيره ما يتوقف عليه
 وجود الجسم المحل مطبوع ولا يكون من درجة التأثيرات الغريبة التي فرض في الجميع الموجود خاليا عنها وانما في
 ما يثيره اذ لا استند الى ذات ولا توقف وجود الجسم عليه كما توقف على التأثير الاول فلا يكون من
 فرض وجود الجسم وعدم وجود الجسم عن الان والظان وعدم تصور الحاد الفاعل الجسم الا في مكان لا يول على ان
 يكون ما يثير الفاعل الحصول في ذلك المكان من سم ما يثير الفاعل الحصول في مكان معين من سم ففرض وجود
 الجسم ويلزم منه ان لا يكون هذا التأثير من التأثيرات الغريبة لان **قوله** تصور الحاد الفاعل للزوم الامر و
 هو لازم لا تلزم عدم تصور الحاد الفاعل الامر الحاد ذلك الفاعل بعينه لذلك اللان من بل في كذا
 يستلزم عدم تصور الحاد الفاعل للزوم الامر الحاد شي بالذات اللان وان كان ذلك غير الفاعل اذ لا يلزم
 ان يكون فاعل للزوم فاعله قريب باللان وعدم انطوائه ما يثير الفاعل للزوم عن مطلق التأثير اللان
 لا يول على عدم انطوائه ما يثير الفاعل للزوم ما يثير في اللان نعم ان وجود اللان من سم ففرض وجود
 للزوم واما ان ما يثير فاعل للزوم في اللان فليس من سم ففرض وجود للزوم **قوله** اصله **قوله**
 في حيث لا ان لم يحد بالظان الطبعي المكان الذي كذا اذ اهل الجسم لطبعه بعض الحصول فيه وفي ثبوت
 هذا المكان الجسم بالفعل نفس الامر لا يلزم ان يكون الجسم محلا لطبع بالفعل بل يكون ان يكون الجسم كذا
 لو خال كان حاصلا فيه واستحالة الخلو من التأثيرات الغريبة لا ينافي ثبوت المكان الطبعي بالمفعول المثل
 الجسم في نفس الامر الذي استدل عليه بالويل للزوم واما بيان الحصول في المكان في نفس الامر الذي لم يقصد
 الاستدلال عليه والخاص **قوله** انما غرق في قولنا الجسم لخل وطبعه يكون له مكان طبعي وقولنا
 الجسم اذ اخل وطبعه يكون حاصلا فيه وقولنا **قوله** ان لم يحد لم يحد الجسم لم يحد طبعي هو من قولنا

دون الاول والمطلوب هو الثاني دون الاول وما ذكره من المؤثر انما يدل على ان كون الاسباب الخارجة
عن طبيعة واقع داما ومقتضيه حصوله في مكان معين فلا استحسانا طبيعيا وهو لا يتألف من اركان القوم
مقتضى الطبيعة مكان طبيعيا بل انما يتألف في قلوبهم ان الجسم العلاقي حاصل بالفعل في مكانه الطبيعي والاولى ان حال
في مكانه الطبيعي انما يتألف ان الجسم على قدر ملوحيته عن التغيرات الغريبة لا يكون حاصله في جميع
الامكنة وان لا يكون حاصله في شئ منها لسبب ما في قلوبهم ان يكون اسبابا طبيعية لطالما مقتضاها بالذات
او بالغير ومسلما بالحوصل الجسم في جميع الامكنة او عدم حصوله في شئ منها وان المتعذر وان كان غير موجود
ان سئل عن الحال لعدم الفعل الاول المتعذر بالغير المستلزم لعدم الباري الحال لانه **قال**
في الشرح انه لو تعذر ملوحي الجسم وطبعا ولا آية **اقول** بتأثيره لو دخل وطبعا يكون حاصله في كل ما هو في
استحالة الانتم وعقول ان المتعذر من العلم بان يكون محالة مستلزم لان ذلك الحال وان الحال اجاز
ان سئل عن الحال قبل عدم الطلب لما كان سبب انه وجب مكانا طبيعيا ام لا تعدد في كون هذا
المكان طبيعيا وان طلب المكان انما يكون اذ لم يكن واحدا المكان هو مطلوب وليس شئ الا ان ملوحيه المكان
الطبيعي الذي يتقوى وتكون واستدلوا عليه بالاولى المذكور المكان الذي خلا على الجسم وطبيعيا بطبيعة الشئ
ولا شك ان المكان الذي لم يطلب في وقت او فاته لم يكن طبيعيا **قوله** في حفظه مكان الغالب
اقول هذا هو المشهور فيما بينهم الا ان فيه عتقا اذ لو كان المركب الطبيعي مكانا في الغالب الطبيعي في ان
لما تعدد المكان الطبيعي كذا في المركب وهو لا يمتنع في بيان الملازمة ان كل جسم من اجزاء مكان ذلك السطح
العالي يكون مكانا طبيعيا لان ذلك المركب في تساوي نسبة المركب اليه والحقائق انه انما في المكان الطبيعي
ما هو المشهور عن الذي اذا دخل الجسم وطبيعيا كان حاصله في المكان انما يتثبت المكان الطبيعي في كليات
لا سئل ان كان تعدد المكان الطبيعي وانما في المكان الذي يخرج الجسم بطبيعته عن امكنة ذلك ويكون
المكان الطبيعي الجسم متعدد او يكون المكان الذي انصفه وجهه مركب غير غائب الاجزاء فيه مكانا طبيعيا
قوله لتساوي نسبة صولتي لوانه **اقول** في علمه لان الحركات الطبيعية شديدة عند القرب من
اماكتنا وتفرغ عند البعد عنها فالتكاثف اذا كان في مكان وتساوت في سائر الجسيمات فيكون الميل لا يكون ذلك
المركب في مكان او مساوي النسبة الى امكنة سائلا بل يكون اقرب الى المكان بسيط من سائلا فمعلية لك
السطح على سائر السائلا وكذا في سائر الاقسام فيكون الا نسبة ساوي الجيولوجيا مكانا واقع

على الفصل المشترك من الماء والهواء واخره من المركب وحصل حاصله في مكان الهواء من هذه الصور وان
كان الخيز الناري مشددا لميل الى مكانه الطبيعي والمائل والارض مغزلا لان احتياجه الى الماء والارض الى خلاص
عندهم كون الهواء في مكانه الطبيعي يعارضه ضرب النار الى مكانه فسوق المكان الذي وقع اليه من مكان الهواء
وهكذا اذا وقع الى النار عارضه من الجو هو في الباقية على هذا القياس على انما نقول بعد تسليم اشتداد
ميل السائلا المساوية عند القرب من اماكتنا حال كونها في مكان المركب انما يكون سائلا سائلا ووجهه الى مكان
لا يفرغ من السائل لان فيه اعتراضا بان المكان الذي انصفه وجهه المركب في مكانه يكون طبيعيا لعدم عونه
اليه بطريقه مكان البسيط الذي شدد ميله بواسطة القرب منه وهو غير مطلوب **قوله** فانه في هذه
الامر هيبة وكيفه **اقول** احلف في ان الزاوية هي من ميل اكم او الكيف شتم من فعال بالاول كنجبا بانها
تقصر القسمة لذاتها ومنهم من قال بانها من الكيف بناء على انها انما تقصر القسمة بواسطة محلها الذي هو القدر
وكن احلف في قسمة في القابل بالاول عرضها بانها سائلا كخطوط حيطان ملتصقة عند نقطة من غير ان تتحد
حطا واصرا او حياطة سطوح ملتصقة عند نقطة متصل كل سطحين منها عند خط مدعيه **قوله** احلف
سطحا واصرا والناظر الثاني عرضها بما ذكره في الحاشية وانما بالمحاطة وحده الشئ الخروط المستدير
المعبر الجسيم المرتفع من دائرة في قاعدة الى نقطة من راسه لا كما عارضه الخروط سبب لخط حده واصر هو
المستدير **قوله** واعتبر من ايضا بان هذا انما يسمي **اقول** القول يكون الميل الاول فاعلا مختارا لا في
هذه لان المدعى ان الشكل الطبيعي الذي هو مقتضى طبيعة الجسم وصورة النوع هو الاستدارة ليس غيرها
والرئيس سقوله والظان الصورة النوعية العنصرية موجبة على كون الميل الاول فاعلا مختارا على هذه
انما بعد ان لو اختلف كونه فاعلا للشكل الطبيعي الذي هو مقتضى الصورة النوعية ولا توجه هذا الاعتراض
اصلا **قوله** على انه يجوز **اقول** امثال هذه الاصلوات مما لا يخفى سلالها على ذوي الحس الذي ينهم مدسهم
الى امور ظاهري بالوجوه انما هو ما سئل عنه في مباحث المنزلة وانما ان حصل ملوحي الاختيار كحصولها في الشكل
من لوانم ذاتها التي ملوحيها لانها ونوينا الاختيار مع صفة الفعل والترك الذي ارضى بالاختيار في قول
واعلم بالاختيار من قول مع امكان ان تعمل خلافه وان لم تعمل كذلك يكون المعلق من الامور الغريبة
فلا يكون الشكل الحاصل سببه طبيعيا على انما قول مع امكان ان تعمل خلافه في ان الاختيار الذي
حمله من عمل الشكل الطبيعي انما لان ذات الصورة لذاتها فيكون من الامور المتعارفة **قوله** اي المكان

بما هو مكان

اشار اليه لاشارة الحبيب عند العقل اعلى وجه عقله العمول بالقبول **قوله** انما قيل بذلك احتراز عما
 اشار اليه من الصورة المعروفة التي يرى في المرين ويشتر لها المرين اشار حبيب لما رسم بشاهد صور الاول
 جوهرا ويشتر لها اشار حبيب وليست بموجودة واذا قيل لاشارة بما ذكره من ذلك الصورة موصوفة الكري
 لظهور ان اشار المرين الى تلك الصورة ليست مقبولة عند العقلاء ولا سمح فروع القطع المتوجه في وسط
 الخط والخطوط المتقاربة في وسط السطح عن موصوفة تلك الكري اذا اشار اليها ما يتلقاه القول بالقبول
 وكذا الحال في هذا العلم وذلك العلم اشار اليه اشار حبيب **قوله** بل يجب ان يكون موجودا حال كونه
قوله الحصول في المكان غاية مترتبة على انفسه الوجه كاحاصل من الحركة ولا شك ان الغاية لا تسلم
 وهو المكان الا حين حصولها ولا تسلم حصول ذلك التوجه حصول الغاية حتى يتسليم ما يتسليم و
 يلزم من ثبوت الحركة والتوجه وجود المكان والسوف من الحركة الاينيه والحركة والكيفية ان الاولى طالبت
 للحصول والثاني للحصول ليست مفيدة ليجوز ان يكون المكان الذي يطلب المحرك للحصول فيحصل
 لتفصيل التحرك اياه كما يجوز ان العامل يكون المكان سحطا فان المحرك في الموضع عند محرق ويجعل سبب سحطا
 بطنا ويجعل في هذا الصورة ان يحصل المحرك الاينيه مكانا وموضع حصوله في وجه لا يلزم من ذلك الحصول
 في المكان منفسه المحرك ان يكون المكان موجودا وقت الحركة بل يلزم ان لا يكون موجودا في ذلك الوقت كذا
 الحركة في الكيفية **قوله** يلزم من داخل الاجسام **قوله** اي يدخل الاجسام التي هي الكميات وما يحل في البعد المادي
 للمفسر في علم الكميات اذ لو فرض ان الجسم المنقسم لكرهات السلك بعد منقسم كذلك فهو ذاتا ما حلت
 لم يتبق من بعد الجسم المكن والسفر الذي هو المكان الا بعد الاولى في الثاني من جهة انها مساو وان الاول
 كطريقه سارية الثاني لطيفه فلا بد ان يظن مقدار المكن على مقدار الجسم الذي قام به البعد المكاني الذي
 هو مقدار الجسم وهو تسلم من داخل المكن في الجسم الذي حل في البعد فربما **قوله** لا الخارج **قوله** هذارد
 كما من شوبهم ذلك ونعم ان ما من اطرافه هو سطوحه الباطنة الواقعة فيما بين سطوحه الظاهرة وقوله لا
 السطح الباطن من عاين زعم ان الاينيه اطرافه كمثل السطح والسطح **قوله** وانت تعلم ان امثال هذه المناقشة
قوله لا تدفع ما ذكره المناقشة او لبيان الثاني ذكرها بقوله ان ارادته ان الجسم يتأهه وقوله
 ان ارادته ان المكن مادي لم يثبت ان التردد باق بعينه وان جعل الادلة المذكورة امارات وان يكون
 الجسم تاما داخل المكان ولونه مساويا لم يكن الجسم مائلا لثبوت لا يكون شي من المكان خاليا عنه ولا

ولا يكون شي من المكن خارجا عن المكان ليس ما تفيد ان يكون المكان بعد مساويا للجسم اذ
 اذ لم يثبت ان يكون المكان سطح او بعدا على السواء من غير خصوصية بل لونه بعدا ان ان السطح
 الاول من التردد وان لزوم المصادرة على قدر اختيار السطح الثاني من التردد بل لا كص كونه
 الدليل وطعنا **قوله** لا يقول **قوله** لا يلزم من اسفاه هذا الطرح **قوله** لو قدر السؤال هكذا
 العمل العارض المحس هناك حيث حكم بأنه لو قدر فروع الماء عن الدنا جسم موجود بعدا داخل فيه
 الماء علم اجزاء المعدن فيه ولم يزل الجسم العقل ككله في الاينيه الواحد المتعارف اليه وان عدم
 العارض هناك يخرج من ذلك لاصطراحي الجسم لم يكن الجواب المذكور جوابا **قوله** بل يكون جوهرا **قوله**
 فبما هذا يكون اقسام الجوهريته وكان يتبع للمكان ان يكون في اقسام الجوهريته موقفا للجوهري
 الا ان لم يكن موقفا على انه بعد السطح الى الاقسام المشهورة دون الاقسام التي يقول بها ولذلك ذكر
 المارة والعمل في الاقسام مع كونه ما فيها **قوله** ووارد الكلمات اه **قوله** لا يقال هذا
 لا يدل الا على انه ليس عرضا حال المكن وهو لا تسلم للجوهري لان العقل المفروض
 ان المكان هو البعد الذي يتفرع من اقسام المكن في جهة اياه والظان ان مثل هذا البعد لا يصور حوله
 في الجسم الغير المكن المنفصل عن المكن المتفرع عنه كاحاصل خبره ضرورة ولما كان هذا ظاهر
 مكتوبا لم يعرفه الا بانه بل يعرفه الا بانه كون البعد غير طالع المكن ولما كان حال بعد طول
 في الجسم الغير المكن ضرورة وعدم طول في المكن متوارد للمكنات مع ثبات السطح **قوله** واي دليل
 دل ذلك على ان الاعداد المادية **قوله** من يدعي ان الاعداد مانع من التداخل يدعي ان كل التقسيم
 ضروريه ولا يجوز تداخل الاعداد من حيث هي الاعداد بل يجوز تداخلها من حيث ان بعضها مادي
 وبعضها مجرد وتعمل للتحرك من طرفة الجوان ولا وجه لطلب الدليل **قوله** لا انشاء انشاء التداخل
 هو العظم والامتداد اه **قوله** مانع ان يمنع كون المنشأ مطلق العظم والامتداد ونقول لم يجوز
 ان يكون المنشأ هو العظم المادي والامتداد الجسم الذي يوصف بالتحرك بالسطح التي يجوز فيها
 التداخل مطلقا لعدم عظمها اصلا وكذا الخطوط والسطوح والسطوح يجوز فيها التداخل وكذا
 التي لا عظم فيها باعتبار تلك الجوهريه وليس في الجوهريه التي لها امتداد كسرها امور مادية والعظم المخطوط
 فيها عظم مادي وليس كون المنشأ مطلق العظم والامتداد في مراتب الوصف في حيث يدعي كونه

بين ما غير قابل للتعريف وهو ان يكون بديهة العقل كما بان له في وعظم اذا دلالة نظيره في الجهة التي انفتحا
بالعظم فيها كان محسوسا اعظم محل من حيث لا يقال **الفضية** القابلة الكل اعظم من الجزء فثبت
عليه اولى عند الكل فليس خلافا لانا نقول **المواد** بالاعظم فيها الزيادة وكذا في الاعظم
في شدة المواضع بالازيد والزيادة من اجم المقدار والعدد فكل الذي يكون له مقدار يسبب
انضمام بعض اجزاء الى البعض يكون اعظم من جهة وازيد في المقدار والكل الذي لا يكون كذلك
كالكل المركب من الهوى والصورة يكون ازيد في العدد فقط وما حيز فيه من قبل استنادا و
الاول واعلم ان الفضاء المنقسم من حيز من البيت المعلوم عما وانه الحس البصري بعد
ممتدة الجهات الستة وموجود لقبوله الاشارة الحسية وليس هذا هو البعد الذي يقوم عليه
الهوى لظهور انه لم يعلم بواسطة حس البصر واعلم ذلك بما ولا شك ان المعلوم بواسطة شئ غير
المعلوم لعل الواسطة والاستبصار ان الجسم الهوى باقية تمام في ذلك البعد غير متفصل عنه فظهر
ما ذكرنا ان المكان هو البعد الموجود وان البعد المادى بداخله فيه وان بداخل الابعاد للمادية
والحيز متجانس وان ما ذكره من ان منشاء ابتداء التداخل هو العظم والامتداد معا **فقد**
في علمه ان القائلين بالسطح **اولا** لا يقال **قال** في شدة المواضع الحكماء لما استيقظ الحيز
الطبيعي للأجسام والوحد في علم بالضرورة ان كل جسم لو حلى وطبع لمكان في حيزه فاعتبروا ان
كل جسم في المكان يكون في مكان واحد وهذا هو ما عليه اثبات المكان الطبيعي فما بالهم ينسوا
في حيز الزمان وهذا **ثانيا** على ان العالمين بالسطح اعترفوا بان كل جسم مكان وحكي اياه
فلا يجهل حله لم يحلوا ان لا يقولوا **ما ذكره** في المواضع ليس ما يقولون ان عليه اذ الشئ
قال في الاشارات الجسم اذا حل وطباعه ولم يوحى له من خاضه ما يشعر به لم يكن له من
موضع معين وقال المحقق في شدة الحكم على كل جسم لا ان الحيز لا موضع له وهذا صريح في ان فقرة
العالمين بالسطح لم يحلوا ان كل جسم لو حلى وطبع لمكان في حيزه واما ما وقع في عبارة بعضهم فلا بد
ان يؤول ذلك بكيفية من كل مية وقال المراد ان كل جسم يكون من شأنه الحضور والخير اذا
خل وطبع يكون في حيزه على ما يقول **انما** فيهم في ذلك ليس ثمرا حيث صرحوا في المكان
عن بعض الاجسام والمراد من الحكم في الحكم المستلزم الذي هو الحيز على تقدير تسليم الحيز **ففي** الجمع هو

هو البرهان او الضرورة **اقول** بان في الضرورة في مثل القضية كما ادعاها المحقق في شدة المواضع او
حيث قال ولا ان كون المكان هو السطح من وجوه الاول ان كل جسم مكان بالضرورة وبما لمقت بالبرهان
كما وقع في شدة المواضع حيث قال باننا نعود ما اشار الى من في الضرورة قال ان الحيز في الجهات المحيطة عاقله
من الاجسام عندنا ليس له مكان ان كل جسم فهو محسوسا اليه بهما او هناك ضرورة والخبر هو المكان
وكن الشار اليه بلطف هذا وهذا ليس الا المكان وكل جسم في مكان **ففي** واعلم ان المكان ان كان هو البعد
اقول هذا القول في غاية الظهور اذا كان المراد بالممكن الممكن المركب من الهوى والمقدار به بالعقل والخبر
بالعقل لان كل ممكن كذلك كما يكون بين اجزاء مفصل بالالفصل فحصل لعل الهوى اسطوي في مسطرة
بعضها ببعض اما بالتمام كما في الهوى الواضح او بالانقسام كما في الاجزاء الظاهر المركب في المكان الجبر الدخيل على
تقدير كون المكان سطح هو السطح المركب من سطوح الاجزاء المحيطة بها وليس هذا ولا غيره في مكان الكل
ومكان الجبر السطح مركب من اجزاء السطح الذي هو مكان الكل والعاض سطوح الاجزاء التي اتصلت
ببعض سطح ذلك الجبر الممكن ويكون في مكان في مكان مثل هذا الحيز في مكان الكل ويكون مكانه مركبا
من في مكان الكل الذي هو بعض من السطح المحيطة بالكل والعرض الذي هو العاض سطوح الاجزاء المتضام
هذا الممكن ومثلها بالخبر في حيزه في مكان الجبر الظاهر لا مطلق الجبر ومكان الاجزاء مكان على تقدير
كون المكان هو البعد يكون في مكان الكل اذ الكل قد يحد في اجزاء في اجزاء البعد ولم يتق من اجزاء الممكن
شئ خال عن السقوف في البعد واما اذا كان المراد بالممكن اعم من الممكن المركب من الهوى والفضية و
الجمع فكون المراد مكان الجبر والمركب من اجزاء مكان الكل مع غيرهما عاقله للعرض ويكون الفرق باقيا لحاله
وهو في المقايضة **ففي** اراد بالخلاء المكان الخالي عما شغل **اقول** وقد فسر الخلاء بالبعد المنتمية للجهات
التي لو لم يشغله فاعمل كان خلاء وهذا التفسير يكون كل مكان خلاء وان شغل شاعل بالفعل
على مقترن من تعب العالمين بالبعد وهو الذي اريد بالخلاء حيث قيل وليس المكان خلاء وقيل
ذهب طائفة الى ان المكان سطح باطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر للجسم المحي وادخول الى ان
خلاء وقد فسر المكان الخالي عما يشغله وهو الذي ذكره المحقق والاول اعم منه مطلقا عند العالمين
بالبعد ومباني عند العالمين بالسطح ونسرا في اخرى يكون الجسمين لا يتلاقيان ولا يكون بينهما
ماله في اصله وهذا التفسير هو الذي سببه وما سجي الى العالمين بالفراغ وهو اصل مطلقا من التفسير

الاول والثاني فانه اذا لم يكن الجسمان متلاقين ولم يكن بينهما ما لا بينهما
يكون بينهما بعد فالعالم بينهما يكون ذلك بعد اسبوعين الجسمين فان المعد الذي هو مكان الجرد اذا فرض عالما
عالم بينهما يكون ذلك بالوقت الثالث وبالوقت الثالث واسار الحجة بقوله اراد به المكان الثاني عما
يشعر الى ان التفسير من القولين لبيان المقصود ههنا اذ لا يناسب عرض المص فقصر **قوله** وعرف الخلاء
عالم بينهما **قوله** يعني ان هذا التعريف موافق لمن فهمه ومقتضى القول بالفراغ الموهوم من الجسمين وليس
موافقا لمن ذهب القائلين بالبعد الجرد لان عدم تلاقي الجسمين مع عدم ما بينهما في سببها اصله انما يتصور اذا
كان ما بين الجسمين الاشياء غنيا كما هو من فهمهم واما اذا كان بعدا موجودا كما هو من ذهب القائلين بالبعد
الجرد فله شبهة علم ما تلاقي الجسمين اذ ذلك البعد الموجود في الجسمين ملاق لها بله شبهة علم ان الحكا
انفقوا في الخلاء المتغير بالتفسير الثالث لا سئلنا في القول بالفراغ الموهوم الذي استعمله احواله
انما الفراغ هو ما بينهما في الخلاء المتغير بالتفسير الثالث فقدم من جوده ومنه من لا يجوز فاقولون فرفه من القائلين
بالبعد الجرد فهم كما يقولون القائل بالفراغ الموهوم في شئ هو كون الخلاء امر موجودا وبما يتصور في حوال الخلاء
من الممكن الشاغل لهم بظنون بطلان الخلاء كما صرح به اعلم البعد الجرد المتحول والبعد الجرد
الفراغ الموهوم واما غير الجردين ففرقتان فرفه بقوله يكون المكان سطحا فتم فاه الخلاء بالوقت الاول
وفرقة بقول بالبعد الجرد والفرقتان لا يوافقان اعاقا القائلين بالفراغ الموهوم في شئ ما ذكر **قوله**
في السبب فلو فرضنا ان يتحرك ذلك الجسم الذي لا يتوقف على غيره من جسم واحد متحرك بل هو فرض اجسام
متحركة متحركة في المساحة متحركة في مسافات متغيرة المقدار بحسب حلاؤه ومله على طرأ ورعا المكان
الذي لا يملكها **قوله** وما قيل ان لا يتم ان الحركة ممكنة في الخلاء **قوله** لا يقال امتناع الحركة
في الخلاء الخارج عن اصل الجرد لا يدل على امتناع الحركة في الخلاء مطلقا لا بالقول المقصود منها مكان
الحركة في الخلاء ولا من الخلاء لان الدليل انما يعم بادعاء الاول دون الثاني ولو سلم ذلك فلهذا ان
المقصود عما ذكر هو الاستدلال اذ لو كان انما يعم بعض الخلاء ماله يمكن الحركة فيه سبب معتبرا في الخلاء
ان يكون كذا كذا لا سبب **قوله** اما **قوله** فلان الكلام **قوله** ويحتمل ان اراد بالخصر في قوله
فلان الكلام في الخلاء الذي مر من الاجسام المحصر الحصة فلا شك بطلانه لان الكلام في الخلاء المتغير ما ذكر
ساقا من المكان العالي عما يشعده ولا شك ان عام الخلاء الذي للجرد كما تقتضيه من ذهب المص وهو ليس مما بين

بين الاجسام وقول الثاني فما سجل ومن الدليل الذي على امتناع الخلاء ان ما بين الاجسام غير المتلاقية
لا يدل على ان بين المص بالخلاء ههنا الخلاء الذي مر من الاجسام وان اراد بالخصر الاضطرار بالنسبة الى الخلاء فها
ولا الجرد ثم ولكن لا يقبل لان ملة المعتزلة بالخلاء الطائفة من اصل الجرد هو المكان العالي الذي ليس في جوف
الجرد وهو الاصل الا ان مكان الجرد واذا فرضنا خاليا عنه ولا يصدق على ما ورا الجرد لانه لا شئ يحصر عندهم
قوله وان المكن المكن لا يتحرك فيه **قوله** المعتزلة ان الخلاء امكان الحركة لكل مكان وسواء انما يتصور ذلك
لا يمكنه الا في جوف الجرد دون غيرها اذ الحركة الانبثاق الى الجبهه او من الخلاء وهذا انما يتصوره شك
اله مكنه دون الامكنه لما رجعت **قوله** كان هذا الحال لان ما حلو المكان **قوله** يعني ان هذا الحال انما يليهم
بوقوع الحركة في الخلاء لا الخلاء ووجه امتناعه بوقوع الحركة في الخلاء وكون الخلاء سببا لذلك المتناهي
وليس شئ منها كماله عند المعتزلة بل كمال الخلاء عن السبب والبطون وليس له من الخلاء بل هو كماله
سئلنا ما بوقوع الحركة في الخلاء سئلنا ان كان الخلاء مستلزما له وقدر انه لم يلزم من الغرض المذكور
قوله وقيل ان لم يكن امكان وجود ملة **قوله** هذا المص اما في امكان قوام ارق من الاول او هو كون نسبة
مقاومة الارض والارض كنسبة الزمانين بناء على حوا ان يكون المقدار الى نسبة لا يكون تلك النسبة
من السبب العدد كما بينه عليه اعلم من اوجبه امكان وجوده ارق يكون نسبة كذا بل بدون البناء
على ما ذكره في الحجة اي على ان يفرجه ومنت **قوله** ما ظر الى الثاني **قوله** فربما في الامام **قوله** هذا الفراغ
نزل فيما يشهد به البديهة وان المعاونة وان كانت قليلة لا بد ان يكون لها ما يشهد به نفس الامر وان
لم يظهر ذلك وكان في وسط النزاع اعلم الى ما ذكرنا **قوله** اعني ساعة **قوله** ان عشر ساعات ساعة ثم اعشار
ساعة واحدة الا عشر فيكون عشر ساعات ساعة واحدة الا عشر منها **قوله** لانها لا يوجد في الخارج
الا من من منها وما لا يوجد فيه **قوله** في هذا الدعوى سلم لبطلان الاستدلال المذكور لانه اذا كان حوالا
السهم والطوائف لو انهم الحركة في الخلاء كالتباعد هذا لانهم كان الحركة في الخلاء متغصلا استلزام
خول الحركة على ما لا يقال هذا الحال لم يلزم من ذلك الحركة من حيث ذاتها فاحتمل ذلك الخليل
ممكن بل انهم من طول المكان فيكون كماله وهو المطلق لا ان يكون هذا الخلاء ليس على ما لا يمكن
المذكور بل هو في الحركة في الخلاء من ذلك فيكون كماله ووقوع الحركة فيه محال وهو الاستلزام احتماله
كلية ولا يلزم منه استحالة الخلاء ووجه وايضا في هذا الدعوى اعترف بان الحركة حال كونها في الخلاء لا في غير ما

اسرع الحوادث الذي هو ممكن فلامع ذلك فيكون ان الواقعة نصف ذلك الزمان في المسافة يكون
 اسرع انما يدل عليه ان لو كان وفيه الحركة 2 نصف ذلك الزمان وهو م وان اراد ان الواقعة زمان لا يكون
 اسرع الحوادث الذي لا يمكن ان يفرض في موضع ولكن يفرض ذلك ان يراد بالحصول والاسرع في قوله لا فضا
 حصول الحركة حاصل لا يكون اسرع من الحصول والاسرع العرضيين وجميع الشرائط العادلة فلو لا ان يكون
 هناك معاوق لا فضا حصول الحركة حاصل لا يمكن حصولها اسرع منه **ولكن** لا يمكن في كثير من **او** **القول** من
 ان الحوادث المختلفة من السرعة والبطا لا يمكن استنادها الى القاسر لعدم التفاوت في القوة الفعالة في الصور
 السلك المتوسطة وهذا يعجز بول على ان لا يستند لكل الحوادث الى النفس في الحركة الا ان ادب ايضا لعدم التفاوت
 في القوة الا ان ادب في تلك الصور ايضا اذ الحوادث من مساوي الحركات العكس من جهة الوجه كما سبق **ولكن** في بعض
 على ان الكلام **اه** **لا** **اشكل** ان كلام المص والشايع في الحوادث على المثال العالي عما شاع في ذلك سابقا ولاشك ان
 ان هذا المعنى اعلم من الحوادث الواقعة في اجسام فيكون الدليل المذكور الدال على المثال بالحقائق التامة على ما
 الموعود من ادعى متناقض الحوادث بالحقائق التامة واستند عليه بالاعمال المذكورة في الدليل ثبتا للعدم وهو الشايع
 ومن الدلائل بل الدالة على امتناع الحوادث انما يناسب المعنى الثاني دون الاول الذي كلامنا فيه كما يدل عليه كلام
 الحق **سابع** **وان** **انت** **جبرت** **ان** **التقدير** **الاول** **النسبة** **اه** **ان** **ادب** **المعنى** **الاول** **من** **الاحتمالات**
 التي ذكرها سؤله كان كما بان ان اي حجة تعللها وان مقدار احتجاجها الى ما في ملاحظها بالحلول فيها وانما
 كان ذكر التقدير انبى لان كون واحد من المقدار طبع نوعه غير مختلف في اللوان انما يناسب ما يكون المقدار
 المطلق حجة تعللها في المارة الذي هو التقدير الاول اذ في الاكلاف امر في الجملة التعليم في الحلول المارة وعدم
 طولها للذين بها من لوان طبعها هو الطراف كون المطلق مقدرا على حالة المارة بل ملاحظها بان الاطلاق
 فانه في كل من اولاد الجملة التعليم بالحلول وعدم الحلول فلا يناسب كون الجملة التعليم طبع نوعه وانشاء القاصد
 سؤله وانشاء خبر الى ان الشايع في الحوادث **ع** **ما** **هو** **نسب** **كل** **لغاه** **من** **ان** **كل** **واحد** **من** **الجملة** **التعليمي**
 والسطح والخط طبع نوعه بل ان ما ذكره منافيا لمذهب المص من كون المطلق بعد الحوادث ان الشايع في الحوادث
 تقرير الدليل على الحل **ع** **ما** **هو** **من** **هذا** **قوله** **و** **قد** **يسدل** **الصانع** **على** **وجه** **ها** **بكون** **ها** **فان** **اداه** **اه** **القول** **عبر** **عن**
 على الدليل بانها حارة في جهة تحت مع انهم صرحوا بانها طبع مركزية فلاشك انهم صرحوا بان
 النقطة لا يمكن ان تكون متناهية لامر ذي مقدار متناهية في الوضع وكما بان الخط ينشأ بالسطح ان كان متناهي غير محظ

المراد

وان السطح ينشأ بالنقطة ان كان متناهي غير محظ الكثرة وان امتنا متناهية معا والجم ينشأ
 بالنقطة ان كان متناهي غير محظ الكثرة وان امتنا متناهية معا والجم ينشأ بالنقطة ان كان امتنا
 وفيه امتداد ان كان الحزوظ من جانب راسه ولاشك عاقل في ان الكثرة التي انطبق على مركز العالم ليس
 كما بالخط الموجود المتناهي في الوحد ولا للسطح المتناهي في الوحد الذي هو امتداد في معا ولا للجم المتناهي في
 الوحد الذي هو امتداد في لظهور ان ما اقرب من مركز الارض من قبل انما لا يقتضيه لا معصية ولا تصور
 المتناهي في الوحد هناك **لا** **اعلم** **ان** **القول** **صريح** **بان** **الكثرة** **اذا** **ما** **سفت** **السطح** **فانما** **يناسب** **نقطة** **موجودة**
 لا متناهية ان يكون باب الحاسة معدوما ولاشك ان هذه النقطة ليست متناهية كما ذكر من الخط والسطح والجم غير محظ
 لا انما قول **المتن** **هو** **ان** **المراد** **ان** **السطح** **لا** **يسفل** **عنهم** **ما** **ظهر** **في** **ان** **بادي** **في** **ما** **دل** **اذا** **لا** **يشبه** **ان** **وهو** **المراد** **ان**
 يتوقف على كون الشئ متناهي في الوحد لا على كونه متناهي مطلقا وذلك كما يقتضيه هذا القول بان الكثرة لا خط
 ولا نقطة فيها وان الجم المتصل الذي كان مركز جهة تحت لم يمتد داخل كنه الوحد الى امر غير تمام اذ يتوقف
 الانه في شئها الى الطرف السطح المتصل والعداء عند ولاشك ان المتصل ما سعدم عند شئ في تلك الجهة
 ومن الكثرة ذلك فلا سحى ان الخط وما يدل على استغناء النقطة الموجودة في الكثرة المذكورة ان الكثرة الكثرة
 لو كانت بنقطة من جهة يلزم ان يكون في الكثرة والسطح كما سبق نقطة موجودة غير متناهية مع كونها محظ
 بين حاصرين وهو محال وان كانت الحلة الغير المتناهية غير محظ في الوجود بيا لا الملازمة ان الكثرة المذكورة لو
 بدوحت في ذلك السطح من وسط معينة الى اوى فلاشك ان باب التماس من بعد المسافة الى متناهية النقطة
 من هذين المتناسبين وان المحرك من جهة النقطة الى المسافة ولو كان التماس بنقطة موجودة يلزم ان يكون
 في النقطة التي هي باب التماس من المحرك والمسافة موجودة وهو غير متناهية ولا يرد ما ذكرناه من ان نقط التماس
 غير موجودة في الكثرة والسطح المستوي كما بينا ما ذكره الشايع القاصد من ان الحق هو ان الكثرة والسطح
 قوى وعما سبها هو ضرورة القول بان موضع التماس ينقسم بالفرق كالف لفرق اعلم ان معناه هو
 فرض شئ وهذه النقطة محال اذ به يصح خط او سطح مستويا ضروري الاطباق على المستوى وعند ذلك
 التماس من موضع نصير الكثرة من ادوات **الاضلاع** **على** **ان** **القول** **النقطة** **عند** **هذه** **النقطة** **عند** **انها**
 من النما الخط وله يوجد الكثرة بالفصل فان قل **وال** **الشريعة** **في** **الشفاء** **جهة** **السفل** **الارض**
 ونقطة موجودة وجه الفوق ايضا طرف البعد المتصل الكثرة السطح وهو وسطه ما في كيف يكون لها هتان

بالعمل بل بلوان بالقوة وقال اما من جعلنا اسباب انقسام المصل المسامات والمماسات والمخادش
وهو انقسام بالعمل اذ يتفرع الماس والماسات والمخادش بالاشارة فيكون
اذا المراكز والطرف من الوجود وصرح به ايضا ما حاصله ان الاشارة بعمل الوجود والطما ذكر ما يكون
موجودا عند المسامات والاشارة اليه وان كان موهوم باقبلها وهو خلاف المفعول والمركون واوجه قلت
لا يشك ما اول من اختلاف الاعراض لا يكون سببا لانقسام الخارج ووجود الشئ فيه بالفعل كما سبق والشرح
معترف بذلك حيث قال في الشفاء ومن الذي بالعرض اختصاص العرض ببعض دون بعض حتى اذا قال ذلك
العرض زال ذلك التخصيص مثل جميع بعض الاطراف واستقصاه لاطرافه فصرح به بالبيان في ما اذا قال ذلك السبب
زال اعراضه من حيث ان اول كلامه الدال على ان الاعراض لا تنقسم بالعمل وبما لا يرد بالاعراض
هناك ما يعبر بعمل الوجود في العيان والذهان ولكن الاشكال عاقل ان الاشارة الى المعلوم لا تجعله موجودا في
الخارج من حيث ان ما اول كلامه الدال على ان الاشارة بعمل الوجود وبما لا يرد بالوجود وهو ما يجرد العمل
وان لم يكن ذلك عمل الوجود في العيان فان قلت **لا يجوز ان يرد بالوجود في قوامه الخ** موجودا
ما يعبر بعمل الوجود في العيان وقرئ لا يرد الاعتراض المذكور على القياسين قلت ان استدلالهم بالقياس
الاول على وجه المكان وبالقياس الثاني على وجه الاطراف دليل باطل على انهم لم يردوا الوجود الخ الذي
استدلوا عليه هذين القياسين غير ما ارادوا بالوجود في قوام المكان موجودا والاطراف موجودة لا يقال
هو القرب الخ في الله في التي هي تحت وهو لنا بعد الخ في الله في عينا ضيقا في نفس الله من قوامه بل ان
كون القرب متخففا في القوي والبعده في الناس ولا شك ما اول من القرب من المعلوم والبعده عن حاله
وكذا هو لنا في الخ في جهة الخ في جهة صاوية ولا شبهة في استحالة الحركة في المعلوم فثبت ان جهة
الحث موجودة مسطر الحكم لكونها معدومة اذ لا تتوافر من اليقين فيكون الدليل الذي استدلل به على
معدوم متبنا وتسميتها بها من مغلطه وعدم العلم غلط لا يقتضيه صحة وكونه بها ناهيا فان الله عايط لا يعلم
وجه غلطه على التفصيل وان علم كونه غلطاً على اليك لا يقول **معنى القرب والبعده** القصد من المذكور من
القرب والبعده المتقربين مثل ما يتوهم وهو المساء المقتضى الموضوعة ومعنى الحركة هو مكان الجسم الذي
تقوم العطف المذكورة المكونة فيه فلا بد ما ذكرنا وجود جهة الحث فان قلت **فعل ما ذكرنا**
لا يكون القياس الاول جاريا في جهة الحث لا المواد بالوصول والقرب هناك الوصول والقرب الخارجين

لا المومنين اذ العامل لا يقول بانها اسبق ما ان الوجود الخارج ومدار الاعتراض عام بانه في كل الخ
كل الاعتراض لخط الوصول والعرب في القياس ما يقع من الخارج والوجود من الخارج في كل الخ بالاعتراض في الوجود
النوع في الصغرى ورواد ظاهره الظهور ان المعلوم لنا ان الخ لا يصل اليها الاجسام او تقرب منها او بعد عنها
وصولا او قربا وصرا مطلقا ان من الاشياء ذلك مثل الوصول والقرب والبعده عن صرود المسامات وقرب يكون
المواد ذلك المعنى الاعني الكبري ايضا وقرئ يظهر من القياس المذكور وهو ان ارادوا بالوصول
القرب الوصول والقرب الخ في ملاء الصغرى كما ذكرنا وان ارادوا الاعني الكبري القياس وورد عليهم انهم
صرحوا بان جهة الحث موهومة كما هو في الشفاء وغيره وصرحوا بان القياسين متاثرين بانها بالاطراف والاشارة
في ان هذا التاثير الذي استيقنه لها هو التاثير الخ في كل جهة شبيهة كمالهم والحال التام كما كان في
وجه التاثير في الخارج فيلزم ان يكون جهة الحث موهومة في كل جهة شبيهة كمالهم التام في هذا
القام اذ زالت في اقسام الافهام وصل كبري عن بعدة ديارنا من العلماء العظام من النجا واول من العظماء
الى مورد من شئ من طرفة النظام وتقوى صوابا جوده لا سجد ومن جوع ولا يفي شيا واصلح الى اشياء
من البعد من العول بفعل الدم ويوغلو في الصلال ووجه الكلام من مواضعها وهو ان الاشارة الخ
محال لاطراف الخ لا فاق في كنهها **لا يقول** **اه** ارادوا ان يثبت كون ماسه في
طرف الاستدلال مع قطع النظر عن شدة الابعاد بان يقول **اما علم بالضرورة ان الاشارة الى الممتدة**
عالمها منتقل ومنقطع لا امتداد في ما راه بل ينقسم وينقطع عند ذلك الخ في المسقطه نحو ما سوا
كان الابعاد متناهية او لا ولا بد ان يكون ذلك المسقطه ومنقطع موجودا اذ اوضحه استدلاله ما في الاشارة
لكونه متناهي ومقطوعا للمحرك وكون الاشارة والحركة كونهما كيانا يكون طرفا لا متناهي صاوي لانه
غير منقسم وكل غير منقسم طرف فثبت ان منتهم الاشارة الذي هو المراد بالخبر يكون طرفا فثبت ان
ماهية الخبر طرف من غير الاحتراز الى اثبات تشابه الابعاد فظهر ان الوجود من الاستدلال على
عدم انقسام الخبر هو الاستدلال على ان الخبر يقع منتهم الاشارة والحركة يكون طرفا لا متناهي
الحماشي وهو **الحج** ان انت اه وان كان مسلوفا بدفع السؤال الاول ظاهر الا انه ادري في
ما سئل به السؤال الثاني فثبت **وال** وجب ان يكون ماهيته باطرف الاستدلال لانه لا يكون
انقسامها **وال** وهذا هو المقصود ما ذكره في الشفاء فان قلت **على ان الاستدلال على عدم انقسام**

الاستدلال في القوانين **ف** ولا شك ان العام عاقلون عنها **او** هذا رد على المصنف حيث زعم في نظرية
 الاشارات ان الاعتبار الاول راجع الى الاعتبار الثاني وليس فوق الانسان ولحقه الاعتبار طول
 مائة الذي هو الامتداد الطولي في الجسم والبعيد وشبهه الخشب عزم من قاع الذي هو الامتداد العرضي ولا قراء
 وطفه الخشب يحسن فامته وهو الامتداد الباقى فلا يكون سبب الشهية الاسباب **او** لان وجه القوا
ان اشار بذلك الى بطلان ما توهم من ان الفوق هو البسط المعروفه على سطح العكس الاعلى حيث يستلزم ذلك
 ان يكون الفوق مسطوح مع الحاد الحق **ف** لان المتناهي يوجد فيه صرود **او** لان **او** لان
 بالتناهي المتناهي والمقدار كالمواظم وبل عليه قوله وانما تعرض للملا المتناهي بتبنيها على ان اثبات مجرد
 الخفيات لا يتوقف على ثبات الابعاد ولا شكه لا يلزم في مثل هذه المتناهي صرود متناهية بل اللان وورد
 صرودا كان متجهد متعدد الكا الضلعات او واحد كالكرة المصمتة وانما متناهية المقدار مع انه لا يوجد فيها
 صرود مختلف بل صرودا متناهي هو سطح فلا وجه لقوله لان المتناهي يوجد فيه صرود مختلفة الخفية لا يتوقف
 اراد بوجود الخرود ما تقابل العرض والاعتباري المصل ولا شك ان الجسم الكري يكون فيه صرود متناهية
 موجودة في الخارج وهو سطح ونصف متعين في نفس الامر وان كان من الوجهات كالنقطة المركزة لانقال
 لزوم التناهي وعدم الخلقة في غير المتناهي كالحق اذ كتمل ان يكون عدم التناهي طريق احاطة الاجسام
 بعضها ببعض وما سببها في غير التناهي وهو وجود غير المتناهي صرود مختلفة **لانا** هذا غلط واضح
 لان لكل الخرود المختلفة ليس صرودا غير المتناهي الذي هو مجموع الاجسام من حيث هو مجموع الاجسام من
 حيث هو مجموع بل صرودا اجزاء التي من كل واحد من الاجسام وله شكه انه متناهي المقدار والراد بنوع وجود
 الخرود في المله في وجود الخرود التي تكون صرودا لاني وجود الخرود فيه مطلقا لان وجود الخرود
 في اعم اغير المتناهي كالقووس المذكور ففرض ان يكون الخرود ماله لكل الخرود وهو متناه في نفسه الخرود
 في الخرود بالمتناهي وفي خلقه المعروف **قال** **الشبه** بان يكون بعض صرود المعروفه فيه **و**
 بعضها غير **ف** **او** **قال** **القام** الراد في المحاكات متغير الخرود بالمعروض مستند لعدم
 بوقه الراد عليه **وقال** انما يقدر به لانه يتوهم ان الخرود في المله المتناهي صرودا موجودة ويتوهم
 انها متناهية في المله **قال** فيه وبعضها غير كقوى كالف لها بالطبع **وقال** اشار المصنف
 في شرحه الاشارات الى ان محال محتمل في الخرى الطبع ماله من قبله الدالة بل لو لم يكن الا محتمل لوجود

لا يجوز ان يحد بالمتناهي لان صرودا ليس اذ بان يكون مثل الخرد ويطول بالفعل الاجسام دون
 بعض من غير **قال** **الشبه** والجسم الواحد من حيث هو واحد في صرود ما يلزم بالقرب فمتوهم ان يحد
 ما تقابل **ف** **قال** القائل الراد في المحاكات ان بعض وجه القرب مستند في الدليل اذ يمكن ان يقال الجسم
 الواحد من حيث انه واحد ان كان مجرد الاحد الاحد واحد وانما انما انما الجسم من وجه القرب فان كان كذلك
 في نفس الامر الا ان الدلالة لا تتوقف عليه **وقال** **الشبه** من العرض وجه القرب وبمعنى هذا الاشارة
 الى الاستدلال على ان الواحد من حيث انه واحد لا يحد الا بحد واحد وانما في الجسم الواحد من حيث انه
 واحد لا يحد الا بحد واحد وانما في الجسم الواحد من حيث انه واحد لا يحد الا بحد واحد وانما في الجسم الواحد من حيث انه
 اذ لا يحد الا بحد واحد وانما في الجسم الواحد من حيث انه واحد لا يحد الا بحد واحد وانما في الجسم الواحد من حيث انه
 الى هذه التفسيرات التي اوردتها البرهان بل التفسيرات المذكورة مستند كذا في ان يقال انما كان
 الخرد طرق الامتداد فيجوزها اجمع واجبا في لان بعض ذي الوضو لا يكون الا ان في الوضع ولا بد ان يتبين الى
 الجسم لكن جسم بوجه ان يكون مجردا ولا شك ان مجرد وجه القرب وجه البعد وجه المعدل لا يحد وجه البعد
 كقوة ما يقع بل من جهة الصاطعة تحت سطح وجه القرب وجه البعد وجه المعدل لا يحد وجه البعد
 ان يحصل البرهان وصله حيث الا ان الشرح اعاد التفسير الاول **و** هو مجرد الخرد اما في متناهي
 او غير لانه اراد اثبات مجرد الخفيات على قدر متناهي الابعاد او على قدر متناهية وانما في انما في انما في
 الخفيات وجهه لا يتبدل علمنا انها صرودا متناهية الخفيات لا بد ان يتبين وجهها في وجهها
 اما في جميع متناهية او متناهية لا سبيل الى الاول اي ان جودنا وجود ماله متناهية غير متناهية لا يجوز
 الجسم في وجهه ولا يفرق كالحزن في الخلة مع انه من الاسس التي قد بينه بذلك على ان اثبات كذا الخفيات
 لا يتوهم على تناسل الاعداد وعلى السحابة الخلة وانما اذاد التفسير الثاني هو سمع الخرود الى الجسم واحد
 وجسم من رعا لما سبق الى الوهام من ان السماء سطح مستو هو قو والارض الصا سطح مستو هو ك
 اشبه كذا وفيه طريق وجود الاول ان قوله في السؤال لما كان الخرد طرفه متناهي ان اراد به ان الخرد
 طرفه في الامتدادات متناهية يلزم ان يتوقف الدليل الذي حكم عليه في الخرب يكون ماله البرهان
 على تناسل الاعداد ومما انه صرودا في الخراب بان هذا البرهان لا يتوقف على تناسل الاعداد وان اراد طريق امتداد
 فاما ان يراد بالطرق المجددة فكذلك فيلزم ان لا يكون ما ذكره عام الخرد الحق لانا اقتنا البرهان

المسماة بالخشاة الى العلم اذ الخشاة اليها هو الامكان فيا تقرر كون السكون عموما متصلا بالكون متصلا بجميع
فترجع الى ما ذكر من عدم امضاء الحركة **اولا** **قوله** ليس هو السائل بافضاء الحركة والسكون منها الا فضاء
للاضاف بها الا فضاء وجودها ونفسها اذا ترد السؤال لا سوفن عليه ولا شك ان الاضاف بالسكون يمكن
وان امتنع بعض السكون فيكون ان يعلل ويرد على القول **الثاني** ان الخالف مختار المصنف في السكون فانه حرم
في احواله ان يكون من الحركة والسكون فضاء دون العدم والممكن فانه يرد **الثالث** ان يكون من الموجودات
عن ان الصديق لا بد ان يكون موجودا في كل حال عليه كلام المحقق في مباحثه المتقابل وما ذكره
في الطلب **من** ان امضاء امضاء السكون عدم امضاء الحركة **قوله** من غير ان يكون السكون ولا وجه لان
عليه ما يبرهن المصنف من ساطع الافلاك **قوله** وليس احدهما وسيلة الى الله **قوله** حصل ما ذكر ان امرنا بما ذكرنا
من ان الطيف الواضح لا يكون مقتضيه لاس من اولاو بالذات وما ذكره من صورة النفس ليس هو امضاء
الطيف السكون امضاء الحركة اذ امضاء الحركة اوليا بل يكون بها وسيلة الى الحصول على المكان الذي هو الموضع
امضاء اوليا واما ما اظهر من امضاء السكون طيف امضاء حقيقة بل هو عبارة عن عدم امضاء الحركة وما
حين فيه من امضاء الميل المستدير وامضاء الميل المنع امضاء اولي ليس احدهما وسيلة الى الله وله الى
ما يكون الله وسيلة اليه فها هنا يكون مراد الشارح بقوله امضاء الحركة والسكون شيئا واحدا ليس امضاء
الحركة والسكون امضاء اوليا بعد هذا اذ ليس امضاء السكون امضاء حقيقة بل عدم امضاء الحركة و
امضاء الحركة ليس اوليا بل ياتي لافضاء الكون في المكان الذي هو الله فضاء الاول واما حصول الشايع
امضاء الحركة مع امضاء السكون شيئا واحدا مع امضاء امضاء ان مغاير ان يكون الاول من نوع الثاني
وما رجع اليه وكان هو هو واسرار المحقق قوله فامضاء الحركة مع لافضاء الكون في المكان ولما رجع اليه
بالجمع الى ما مر من الشايع ما حاد الله فضاء من ليس الحاد اختصا بل الحاد كازي للعلاقة للذكورة
قوله بل المظهر هو الوجه **اقول** نعم الا امضاء الحركة المستدير وامضاء الحصول في المكان
الطيف لا يكون احدهما وسيلة الى الله لان الحركة المستديرة لا تسهل ولا تطلب بها الحصول في المكان بل الوجه
فقط وله بالعكس ولو كان احدهما وسيلة الى الله لم يكن **قوله** حال كونها اجازة **اقول**
ان اسمها في التاليف عن اجازتها التي فيها حال التاليف مساوية للبعد عن العلم
وسهلها بالحركة المستديرة لا بالحركة المستقيمة التي يتبين احوالها بالسلام

ما استلزمه الميل المستقيم الذي في المراد عما يقبل الميل المستقيم بما ذكره من الحركة ان يخرج بها المتحرك عما كان
كان لكل الحركة في جهة الاستدارة كالشعلة الخواله اولافها لا يسمى الا اصطلاحا بالحركة المستديرة وان كانت
بجهة الله **قوله** لا يقال **الثاني** ان العكس محتمل بالاستدارة لان اجزاء الوحد **اقول** لا يمكن
ان يكون لكل بالاستدارة لا يصح حركه اجزاء بالاستدارة الا اذا وجمه من العطف ولم يكن العطف في نقطة
في بعض الاجزاء وان التاليف حركه الكل بالاستدارة حركه الاجزاء العطفية على جهة الاستدارة التي هي حركه
سبعة اصطلاحا كما سبق ويعترف به المحقق فاستحسن وان حركه الاجزاء العطفية وان كانت حركه مستديرة
اصطلاحا الا انه لا يلزم ان يكون كل الاجزاء واقعة في امكنة الوقت وصح اعتبارها في امكنة الوجود لا يكون في الله
واقعة في امكنة الوقت فله يلزم ان يكون ذلك الحركه فائدة للحركة المستقيمة **قوله** كما تكلف الداعية التمسك الى المارة
وكما تكلف المحرك **اقول** الداعية تكلفه مفاد الطيف كذا في الاتصال بغير كذا في العدد متعارف
صغير المقدار ولا يحصل كل واحد بالفراد وحسب باخذه بالوجه الوجه ان الماء المفرط الحرارة اذا صفت على
العنق مفرق اتصال في الوجه المذكور والحركة هي التي يتولد عنها كذا في الوجه الوجه في الحاصل في الحس
ما رآه من اجزاء غريبة جوهريه ولا تتغيرها القوى النفسانية وتعمل من اجزاء العنق كذا في الاستدلال بغير القوى
النفسانية **قوله** ولما ان امرنا يتصور سبيله الشك **اقول** **قوله** بل انهم يصون بالشك المأخوذ
في تعريف الرطوبة واليبوسة الشك في الاتصال الله والعصا لها وتبين امر الشك الرطوبة بالها كغيره
يعبر سبيله السوف والاصصال واليبوسة عما يتقابلها وهو صاميل **قوله** فاذا كانت صورة الاول هو ذلك
اقول فانه ان لم يكن كون المكان المذكور مطلقا طبيعيا بل هو الذي هو الله كذا في صورة الاول من
ذلك المكان لم يكون ان يكون مكانا غير هذا المكان بل هو الحركة ايضا ويكون حصوله في سبب القاسم طيف لا بد
ذلك من دليل **قوله** والظاهر كصورة الثانية **اقول** **قوله** كذا في صورة الثانية من صور الحس من الحركه
عن مكان الطيف بناء على ان الحاد في الطيف مستقيم الحاد في النوع كذا في قولنا في الحركه
الميل المستقيم والحركه المستقيمة كذا في الطيف مستقيم في القول المكان كذا في صورة الثانية اياها **قوله** ومن سبل
في امر من حيث هو **اقول** **قوله** من انهم اعتبروا حبيبه القوم يتبين ما في الله المتغير الحس ان يكون مغاير
بالذات بل في كون مغاير بالاعتبار كذا في علاج الطبيب في الطالع والامر من السفانة فان السفانة هي
اعتباري لان الطبيب من حيث هو انه متعلق للعلاج الطبع سبل السفانة ذاه من حيث هو من سبل **قوله**

وسمى الكيفية هو الفعل كحل موصوفاً بمعدله **اه اول** هذا الكلام يدل على ان الحرارة معدية للحرارة والناظر
مؤثر فيه وان اليقوس معدية للحرارة والعقل معدية مؤثر فيه ولا يخفى عليك ان العلم المعدية يتبع
ان كان مع المعد والحرارة واليقوس كفعال مع الهواء والحرارة والحول **اه** المعدية للحارة
واليقوس كالحاصلتين في زمان متقدم في الهواء والحرارة من حيث انهما حاصلتان في فاعله المعدية
في الحرارة والحصول في الزمان السابق ولكن الحالة اليقوس والاستبصار انما لا يكون اصلهما مع الهواء والحرارة
وان كان اصل الحرارة واليقوس في المعدية كفعال مع المعد كسابق **اه** قال الفاعل
يصدر عن موصوفها **اه اول** صدر عن الفاعل عن الموضوع في سبيل وامامه وورس كسابق كماله كماله
وله فان المؤثر في كماله في الرأى ليس قابل للرائحة كما يدل عليه ما سذكره ولكن الطبع بل الفاعل المختار عند
المطابق والفعل الفعال عند الخطا **اه** ان الرطوبة العالمة متناهية **اه** هذا الكلام ظاهر في كماله
اي كون كل فعل صادراً عن الموضوع لان الرطوبة العالمة والهواء الحار الحامل للرائحة انما يقعان
عن المؤثر الحقيقي الذي هو الفاعل المختار والفعل الفعال على اختلاف الرأى لا عن جمل الرأى والطبع وهو صريح
فما سبق بان النار يحاوتها بعد باردة الماء القبول السخونة من المعدية كفعال النار هناك في من العلم للحرارة و
جمل المؤثر في فاعله ما ذكره يكون ذوا الرأى وطبع كماله معدية للرأى الحار والطبع الحار
في الرطوبة العالمة يكون الحامل للناظر في العلم المعدية لعله مؤثر **اه** ان اذ كان مقبضاً طبعاً **اه اول**
الفا ان هذا التردد ليس من التردد في موضوع الشاغل في ذلك من نظر قوله وقد علم ان الشكل الذي يقضيه
البسيط هو الكوة ان مراده هو الاول لان المعلوم سابقا ان الشكل الطبيعي البسيط هو الكوة لان الشكل
السابق له بالفعل هو الكوة بل انما وقع السرد في هذا اتصال بعض اللفظ اعني قوله والربيل على الكرات واعلم
انه لو جعل الكوة عبارة المثلث على الكوة بالفعل بلزم ان يكون احد العناصر على مقبض كلام المعدية الحس المعدية اعني
النار التي هي ما سبقت فعمل ذلك في الكوة بالفعل فيلزم ان لا يكون البسيط الذي هو الكوة الكرات من العناصر
الاربعة وليس كذلك ولذلك لم يجعل الشاغل عبارة الكوة بل على الكوة كسب مقبضاً طبيعياً وحصل المقطوع
المعاقبة مقطوع على النار ويدل عليه قوله والربيل على الكرات ومنه ما جعلها مقطوعة على الكوة دون
النار ففهمه عن مقبض طبيعياً الماء والهوى فذلك في ما هو اما الهواء والادخنة المرفوعة اليها يخرج
عن الكوة وله في النار عن لاسها في ما هو اما ما وصل اليها بالتدخين ولا يخفى عليك ان يكون احد العناصر الحار

الحس المعدية العلم الا ان يقال ان ركنية النار في كماله **اه** اثني عشر **اه** هذا مبتدئ على ان لا يكون الاطراف
من الاطراف كاصريه المصل في شدة الاشارات الا انه ذكر في الكتاب والاشارة ان النار اذا اخرجت فاعرف
سحقاً ما يكون من الحسام صلبه ارضيه بعد فيها السحاب الصاعق كما سقاه الشاغل من الشدة وما سجي في قبل
في السلق ان المراد الاطراف لا يكون من الاطراف في الغالب ولو كان احد الصاعق وفعالاً في ما عداه الدوا
الا ان الظاهر ان الحس ان لا يكون الاطراف من الاطراف اصله وان لم ينفذ الى قول الشاغل المذكور في الاشارات
بل ينفذ الى اظهر في الصاعق كما سذكره من انما يتولد من الادخنة والبخار المصنوع من النار
المختبئة في السحاب **اه** او ما به **اه** هذا العبد عن الاضاف فاننا اذا راينا ما كان مستطوعاً كبيراً للرب
الذي انما السعال الحار اطرافها عن الشاغل النصف فيهم ما تقارنها من الهجاء منها في الحرارة واليقوس
بمنها في ما ضروراً بانها لم تحدث كدوت هذه النار هناك ما واصل ان لا يكون هناك اجماعاً من متصرف
معرفه لا الحس بلها متكون من النار ليس الا الحاصل العاديات خلفه في ما عند ذوى الاضاف وليس هو الصاعق
الذي يصره الحس فينبع وبعدم افاقه المناقشة بعد هذا الضمالة ما قال مما سجي فله يقيد المناقشة
ذكر كوان كون النار التي عند الفاعل كالفاعل بالنار التي عندنا وله في من الاضاف ان انقلبه في النار
الموصوفة ما ذكره ما ابعث من لون النار التي عندنا كالفاعل بالنار في العالمة **اه** كان السهم في ربه
وعام السخونة **اه** كمال ان لا يكون هو اعلت ما راها سعي ان لا يكون هو من قاس علمها ما ذكره
مع لا سعي ان لا يكون ما راها سعي ان لا يكون ما راها سعي ان لا يكون ما راها سعي ان لا يكون ما راها سعي
لا تخفى بالنار الحار من الحار فانهما في قوله اي من داخل الطاس **اه** وضع الطاس المكتوب موصوفاً
والكون الذي هو كسب الشدة وغيره اولى بقدر الربيل لان من الشدة فيهم اوجه من حيث انما صاغت
وان الشدة لا تصور الا على وجه الصعود الذي لا يتصور فيما هو طالب السفلى عله في مطلق الينا والكون الذي
لم يعبره صم مكتوباً بقدر الربيل ان الطاس المكتوب على الجدران على سطحه يرى فله في اما ان يكون ذلك
القطرات الحارة ما حصل اجتماعها على سطح الطاس اولا وان كان الاولى فله في اما ان يكون القطرات من
الماء الذي قاله ابو البركات والاول اعني الشدة بقوله ذكر الشدة ولما قاله الامام في شدة الاشارات من ان
ذلك الحد في كماله شدة مع انه يجمع بين القطرات بل كل ما لا يراى من المعدية في الشدة المذكور في
اعني كون القطرات من الماء الذي في خارج الطاس ايضا بقوله اما ان لا يكون النار في الهواء التي هي قطرات او فاعلم

البارد وغيره فخطا من اهل الارض فقلنا ان سدد ذلك النار الى الارض فها هو القيل
 لو كان اناء الرطوبة والاعلى بوقه المني فلهم جميع في كل نار فله ثبت الوجه الكلي الذي هو المطلوب اذا علم
 لنا ان النار التي عندنا في الرطوبات واما النار التي عند الفلك فليس حالها معلوم وليس حالها الا ان
 الجوهر هائل اناء الرطوبة والرطوبة وليس مستلزما فقلنا هذا من طراز الاعتراض الذي ذكر
 بوجهه فلا نقبل المناقشة وجوابه بوجهه ما مل **قوله** ان اناء الرطوبة ليس ما لوجب القطع بان المني
 يابس الجوهر وكيف يتطهره وشعاع الشمس يعمل ذلك مع انه لا يوصف بالحرارة واليبوسة وسائر الكيفيات
 واول **قوله** ان المني جميعه هو الحميم واسطه حراره المسفان من انعكاس الاشعة لا شعور ولم
 باله فناء الذي استدلوا به على بوقه المني الا اناء حقيقه لا مجرد السبب لنزول الرطوبة فانه لو ان ينزل
 في بعض الهواء الخارج فقط دون الشعاع لعدم حرارة الدليل فيه **قوله** ان النار قد تنمو في كوارث
 اذا فسرت **قوله** قبل اسم ان ارادوا سهولة قبول الاشكال تعريف الرطوبة بسهولة لئلا الاشكال
 المختلفة الا اني فليست النار قابلة للسهولة لسهولة الاشكال تعريف الرطوبة بسهولة لئلا الاشكال
 او مبعها وغيره كما ان من الماء والهواء والارض وان المدة والسبع وغيره فالحاله شكل الاعا حقيقه
 صوبه ويزيد الاشكال هو الا ان يكون شكله وان ارادوا سهولة قبول الاشكال التي تتبعه الا ان
 والحق كما يعمل القضيبي على الماء اي شكل سنا وسهولة فلا شكل ان النار كذلك فالحاله فصل وسهولة
 والنوع عن ذلك مطبوعه وعناد اسهل كلامه **قوله** يجوز ان يكون شكل النار على هذه الصنوبرية
 مقبض التركيب ويكون حسب طبعها سهله القبول للاشكال الاواني والهواء والماء **قوله** لا يكون لها شكل
قوله استنوال الشفاف في هذا المني شائع سواء جعل بجاذبيه او اصطلاحا او غير ما نقل من
 الشفاف من ان الشفاف ماله يجمع الشعاع عن السقوط فيه فالحكم على هذا النفي بكونه سهوا بناء على ان
 الرجل الملون شفاف اذا لم يجمع من نفوذ الشعاع فيه سهوا **قوله** الشجر في طبقات القانون وبيان
 احوال القانون الى شفاف بالحقيقه عدم الاوان طرأ فانه يدل على ان اطله في الشفاف على الزجاء
 وامثاله ماله لون ضعيف اطله على سبيل الحازم دون الحقيقه **قوله** وربما استدلل على ان النار
قوله فربما **قوله** يجوز ان اسفل تلك الكواكب وما اشبهها نفي عن كبرها مع موازن المعدل فله يدل
 ما ذكره على ان النار شائع الفلك فربما بل قال القاضى الشرف الحنفى في شرحه المذكور ذواته ذئاب
 فستحل

الذئب

حول من الشمال الى الجنوب فلا دلالة له على شاعبه الا ان للفلك بل كذا النفوس تتعلق بها وتحرلها في
 موازنات المعدل وافى لا على موازناته **قوله** بعض الفضلاء في ماسد المشاهير ان افقنا شاهدنا بمنز
 سبع ومثلين ومما غاب من سحره سحر الشمس في اواخر الليل ان دوارت ديب تغرب الاطيل الشمالي كانت
 مطلع وتغرب مع الافاق ثم نعدم من ظهران لها حركه خارجيه بطبقه ما بين المشرق والشمال ولما نمت
 بصغرهما ووضعت صنواها بالمتحرك حتى تحت بعد ثمانه اشهر يغربا وقد عدت عن الاطيل الشمالي
 في الحركه المذكوره وما شاهدنا دلاله ظاهره على ان حركه الاثير تحرك بالحره اليومي وما قال **قوله** موازنه
 لو كان كذلك لكانت حركه ذواته ذئاب موازنه المعدل لكنها ليست كذلك بل مارة الى الشمال وتارة
 الى الجنوب ليس على ما شاهدنا انما حركه كبرها الخاصه وهي الكواكب كذلك تحرك بالحره اليومي
 مع ان لها حركه خاصه مارة الى الشمال من المعدل ومارة الى الجنوب منه **قوله** هذا الكلام
 جيد ان صح ما ذكره من المشاهير سوى قوله وبما شاهدنا دلاله على ان حركه الاثير تحرك بالحره اليومي
 اذ كثر ان يكون لكل الحره اليومي الا ذئاب مستندة الى نفوسها وان يكون لحره الاثير الشماليه او
 الجنوبيه عرضيه لثابت جرم ارض العناصر الاربع فان انحصارها في جرم معلوم كاسبق او مساوقه موضع
 يقع فيها دواته ذئاب من طبقه تكون فيها بشرط ان يحرك فلك المواضع حركه قربه وان لم يعلم
 القاسم على التعديل فله دلاله فيما شاهدنا على حركه الاثير حركه يومية بمشابه الفلك كما هي مقصوده
 صناعه عن ظهورها فاضائل **قوله** النار ذات طبقه واحده لا حركه على حاله
 ما يان بها الى النار **قوله** هذا وما ذكره سابقا من ان النار كالماء انت اقوى لان لونها اقل وما
 ذكره الشرح في الاشارات من ان الارضيه التي في الشهاب اذا اسحلت نار اصارت شفافه
 وغابت عن الحق فظن انها انعطت لظهورها يدل على ان النار تكون من الارضيه وهذا
 مخالف لما سبق من ان الاطراف **قوله** العلامة فله عبارة على كلهم الشارح عند دوى الانصاف
 واما **قوله** القابل واما ان الحركه كبح الحركه حتمين معاه فاحسب **قوله** عن بانه انما يلزم ما ذكره
 ان لو كان المراد بالحركه الحركه الواحده واما اذا كان المراد بالجميع العليل والكثير فله توقف المقدمه القابل
 ما ان الحركه كبح الحركه الجبرتي معاه امتناع كون الحركه جسمين فله يلزم المصادره **قوله** بل القابل
 سهوا وجعله يمكن ان يتوهم ما هو بل هو منه **قوله** لا يخفى ذكره ان المعلوم لنا من ان الحركه شائع

اعلم انه قد مر في مواضع من هذا الفصل ان النار القوية كحل القوي الارضية ناراً وهذا الخالف ما تقدم من
ان الحراف الاسكون من الاطراف **اول** لان القوة دلت **اقول** ظهر ما ذكر ان قوام ما في هذه المواضع من ان
لحم ان الهواء اطرب بل هو بارد بطبيعته انما يفيد ان من الاستحالة الشمس المنفردة اليه فكل من كان في الارض
ابعد من الارض كان اقل في اهكنا كلما زاد ارتفاعه ما في حرة وظهر من حرة حتى يصير مصر يوازي غاب البرودة
فلم يلزم ان يكون البرودة الشديدة في الهواء المستل به بالظلم بل بحال الظلم الالهي التي تبادت الى برودتها
الطبيعية لم يصل اليها ان الارتفاع لانهم منوا ما ذكر في حرة واستعملوا ان البرودة تنقص الفعل و
الكثافة والحرارة اللطافة والحفة وان الهواء اذا كان مساوياً لواء وان برودة البرودة يكون ثقيله
وحفها مثله وان درعا منقصة من الحرة والاسفل الذي يفيد ظناً غالباً لحو الصف وقد علم ان البرودة
نقص اليه ولم يكن الماء مثبته بالحرارة في هذا لكون غرضه في دعواه المكون في هذا المقام افان
العقل والتفكير بل عمد العقل العال به كما ذكر في امثال **اول** بل يكون الهواء رطب **اقول** قيل
العقل برطوبة الهواء بناءً والعقول منم باا بحال الظلم الرطب باليابس يفيد الاستحالة بل انما قال
ذلك من التثبت لان بحال الظلم الهواء بالتراب لا ينفذ ذلك احبب باسهم لم يتفوقا ان كل رطب خلط
باليابس يفيد الاستحالة بل انما قال ذلك من اقل الرطوبة سرهولة فيقول ان التضايق والافصال وسهولة
يقول برطوبة الهواء وانما من سر الرطوبة بسهولة تحول الاستحالة وبركة القابل برطوبة الهواء فيقول
ان الخلط بعض الاحكام الرطبة واليابسة بعد ذلك **اول** لا تعال ان الماء منم ولا يكون
شفافاً **اول** منهم من زعم ان الشفافية من الشفاف وللرشي وان الزجاج منم وقال ان الشفاف ما
له من نفوذ الشعاع فيه على ما مر به في الشرح في الشفاف وهو ما له يكون في لون ووضو وان الزجاج
له لون وله من نفوذ الشعاع وما فسر به ما له لون له وله ضوؤه له ساعه اصطلاحه **اول** القوم
كلوا بعض الفخام في مقام من اللون والضوء عنه كونه شفافاً **اول** الشرح في الشفاف ان اعلم
ان استضاؤه النار الساكنة في الماء انما يكون كما ذكر اذا علق شئاً يتعمل بالضوء عنها وانما ذكر
اذا علق شئاً يتعمل بالضوء عنها وانما ذكر اصول الشغل حيث النار هي من شفافية له بهما لظلم ولعم
لما في هذا من مصيابه له وريالاً من افهامه ونحوه الكثر من في الشفاف في لكون القابل ان يقول ان الشفاف
له من اشار وخطه له من اشار الصنوبرية مستحالة النار فبين من هذا جميع ان النار البسيطة شفاف

شفافة كالزهره واذا استحال الزهر النار المركبة التي يكون منها الشرب استحال ما في سفت الشفاف و
فطن انها طعنت اشبه كلامه ومن نظره هذا الكلام بطريقه ان الشرح استعمل لفظ الشفاف في شدة نقالة
الرشي واللون والمضي حيث قال ولا ان استحقاق النار بسبب احلاط اجزاء الارضية كما شغل بالصو، ولكن
كان المواضع التي كانت النار فيها قوية كانت شفافة اي غير ملونة ومضيه وقال ان ياقين من هذا جميع
ان النار البسيطة شفافة فعمل الشفاف معادل للرشي الذي لا يكون ملوناً ومضيه كيف وللقيام ليس مقام
ان النار لا تمنع نفوذ الشعاع مطلقاً حيث كمال ان يكون ملوناً ومضيه كما ان الزجاج ولذا قال **اول** الامام
في شرحه المقصود من هذا الفصل بيان ان النار غير ملونة ولا مرئية وبديل عليه كلام المحاكات وقال
بالثافت وطن انها طعنت اي شفت ففان من الحس فطرا انها الطفت وعبر عن ظن الاطفا على
مجرد الشفاف دليل على ان ارد بالشفاف ما له يكون ملوناً ومضيه ولذا قال **اول** الامام العلاء الرازي
في المحاكات سفت فوايت عن الحس وتغل عن الحكم ان الشفاف خال عن العندين السواد والبياض وعن
كل ما ينوسطها من اللون كما وصفه المواقف فانه يدل على ان الشفاف غير ملون صاعداً ليشي ان كل ما ذكر
بهنا على اصطلاحه غير ما ذكر في الشفاف وانما سلم كون الشرح مصدر الشف مع ذلك الكتاب ومحل اطلاق
الشفاف على الزجاج الملون للرشي على اصطلاحه المذكور في الشفاف، دون هذا الاصطلاح او يحمل النفوذ
وما ذكر في الشفاف على النفوذ الكامل فلو ان المعنيان مثله من لانا الزجاج الملون لالون فيه نفوذ تام
ويكون اطلاق الشفاف عليه بطريق الشرح لغيره من الشفاف المعنى **اول** لا يخفى عليك انه يمكن ان يقال
اقول الذي خطر بالبال اهم لم يعتبروا الماء طبقات كما اعتبروا الهواء والارض الاسهم نظروا في اعتبار
الي ما ينال في امائر العندين ونظرهم سبب كون كل الة قام مثلاً لا حطام المختلف الظاهر وعدم
كونها مثلاً لها الطبقات الهض الهواء وان بعضها مثلاً لكون ذات الاذباب والنيازك وما استعملها
وبعضها مثلاً لكون الشرب وبعضها مثلاً لكون الصولعق والرجع والبرق والسحب وبعضها
خال عنها او سبب كون الميز مناعت بين الناس من حيث يحدون سبيبه التميز حصصه اخرى مغايرة
لحصصه ما لا يحصى في ذلك التميز لطيفته وان الناس من في من التراب والطين حتى يعرفون
الطين حقيقة مغايرة لحصصه التراب ويشتهون لها اطلاقاً ويعبرون عنها باسم خاص فها هذا كان الرشي
ان سمو الهواء الى طبقات اربع الاولى ما يكون ذات الاذباب وما يشبهها والثانية ما يكون مثلاً

ليكون الشرب والسائل ما يكون منشا، يكون السحب والرابع ما نحو عنها وان فتحوا الارض الى سطح طبقا
الاولى ما يكون منشا، يكون الحيوانات والنباتات والمعادن والثالث ما يجتمع عند الناس بالطبيعة التي يعرفون
الطين بسبب حقيقة اخرى ويعتبرون له احكاما ويضعون له اسما خاصا والثالث ما تقابلها وما الماء، وليس
لها اقسام لها احكام مختلفة، وتمايزها عند الناس مثل التمايز المذكور في الطين بل الماء عندهم شيء واحد
سمي باسم واحد يعرفون بين ما تخطط بالابواب الارضية وما تخطط بالهواء الكواكب وما تخطط عنها فذلك لم يتغير
طبقات وان امكن ان يعرف باعتبار ما ذكره **قوله** اذ لا يحيل ذلك الشيء **قوله** كأنه اشار بذلك الى دفع سوال
هو انه لو اسند الحركة البطيئة اليها لان في الحال المذكور من اقسام الحركة في جميع اوصاف حاله واصله يعرف انه
اذا اسند اليها الحركة السريعة اليوميه التي هي حركة واحدة غير مختلفة لم يحل من احكامها جله في اسناد
الحركة البطيئة فانها متعددة مختلفة فستلزم اختلال بعض الحركات البطيئة **قوله** وقد يقال ان الارض
ببطئها **قوله** لا انما جزم الدور على ما ذكره كتب الله اربع وعشرون الف ميل واليوم يسلمه اربع وعشرون
ساعة فيكون الارض على قدر دورتها في كل ساعة واحدة الف ميل وفي عشر ساعات مائة ميل
قوله في الشرح لاهاذوات ميل مستقيم طبعا كما يظهر **قوله** لا يقال **قوله** من اية انها المنفصلة
هي الحركة المستقيمة والميل المستقيم واما كونها طبيعتين فانما يعلم ان الارض كانت تلك الهوى، فحله بالطبع حال
الانفصال والحركة وليس كذلك كما صرح به علامه الرازي والحق له بالقول **قوله** تلك الهوى، وانما حله
مع الطبع حال الانفصال انما يعلم على ما صرح به صاحب بيان تلك الحركة والميل لم يستدل الى القاسم كما يعلم على
صورتها ان عارة النار المحسوسة امر طبيعي وان لم يكن تلك النار المعصية مخلوقة بالطبع والتشكيل فيه
كالتشكيل في عارة النار من شكل فيه فليشك في عارة النار ايضا بان نقول **قوله** المعلوم لنا عارة النار واما
كونها طبيعية فانما يعلم ان الارض انما هي حله بالطبع وليس كذلك **قوله** وطابق الى اطلال على حفظ آفة
قوله يعني ان هذا الطابق يدل على ان الارض ليست مائلة الى ارض القطبين وذلك لان المائل يعود دائما على مسافة
الشمس بحيث اذا خرج من مركزه خط مستقيم الى اطلال صار صندا واصله الى استقامة فلو كانت الارض مائلة
الى ارض القطبين لكان الخط الخارج من مركز الشمس الى اطلال وقت الطلوع عند كونه على المعدل او كونه خارجا عن
مقابلين في فلك البروج معا طما على قاعه القياس للخط الخارج من مركزها الى اطلال وقت الغروب فيستقطع
الظل من على سطح القاعه لكونها على استقامة الخطين اما اذا كانت الارض في الوسط من القطبين فان

وان الخطيين صيرنا خطا مستقيما فكذا الظلال وان الشئ على الحال ما رجع الى هذا الشكل **قوله**
من مقاديراته الحقيقية **قوله** اي مقاديراته للشمس اي اذا كان
مركزه من البروج على خط واحد من اقطار فلك البروج وفي
الذي مركزه من مركز العالم فانه ينحرف الى الخافا فلكيا قطعيا
قوله في الشرح المذكور وذلك يدل على ان الارض في الوسط
لان اطلال انما يقع على استقامة الخط الواصل بين مركز
الشمس والارض ولو لم يكن مركزها من مركز العالم لم يقع الخافا الى اعلى وفيه تمامه في ظل الارض في مقادير
بل في غيرها وكذا يعلم ان الارض ليست مائلة الى جهات اوجها بين الجهات التي ذكرناها انتم كلامه واقول
هذا يدل على ان الخافا في مقاديراته الحقيقية دليل على ان الارض في الوسط غير مائلة الى جهة من الجهات الستة
وما ذكره في الخافا يدل على انه دليل على عدم وقوع مركزها من الجهات الاربع جهتين القطبين وسمى الرازي
والقدم دون وقوعها من ارض جهتين الشرق والغرب وان الوصل على عدم وقوعها ما ذكره بقوله ان
زمان ازدياد انقضاء الكوكب اه والحق هو الاول **قوله** اي الارض البسيطة ان وجدت شفافه
قوله هو الحكم غير مقتضى ولم يرد عنهم ما يوجب القطع واليقين وما ذكره وان الزمان بشرط حدوث
الالوان والطعوم وانما لم يفسر بقس ايضا على ان ذلك مخالف لقولهم ان القمر جسم كبري طجب بنور الشمس
ولذلك يقع الكسوف اذ حال بينا وبين الشمس وقولهم انه عند الكسوف يحجب الشمس فلم يروها
بل يرى نور القمر والحجاب **قوله** عنه بان من انهم يقولون ان الارض مائلة فيكون الكسوف لا الكسوف
الذي يحجب شعاع الشمس ليس له ما يكون ملونا او متقبعا فاذا لم يكن العر مضيئا فلا بد من كونه كشافا حيا
لنفوذ الشعاع ان يكون ملونا وعدم الانقضاء غير ممكن فكيف يمكن ان يكون العر كشافا لكونه مضيئا واما
الارض المختلط بغيرها **قوله** اذ ان الارض المختلط بلونه وان كان ذلك صفيحا مكن ان يكون كره الارض
طاحه لنور الشمس يكون الارض المختلط الواقعة في الحقيقة غليظة فان الزجاء الشفاف مثلا اذا غطها
اوجب لما حجبته ستر كما ذكره في شرفه الواقف وانما مكن ان يكون ما وقع فيها من الحيوانات والنباتات و
المعادن والاعمار من الاسباب ايضا فان الربع المكون في المخلو منها وان سطح الارض مائل فليس هو ما
ذكره ان الارض اذا كانت شفافة لم يكن الكسوف اذ لو كان بعد شعاع الشمس في الارض فان شئ يحجب

كون الكيفية الاخرى في مبدء الشئ والصرف الا ان كسار السورة المحصورة الاخرى المقابلة صورة سوية
 الكيفية الاخرى كالحال الشئ في الحرارة المحاطة الماء الشئ في البرودة ما يتوقف على سوية الكيفية الاخرى
 فان الكيفية الضعيفة لا تكسر سوية الكيفية القوي مثل الكسر الذي يكسر بقل الكسر الكيفية الشئ في فعله ان
 يعامل الكيفيات الواحدة سوية لها لا تكون الا بان يكون الكسر في الكسر بها السورة فليكن الحال المذكور
 هذا على سوية الكيفيات **قال** المحقق ما نقل عنه ما يتعلق بخاصية شدة المطالع ان المراد بالتشابه
 ان يكون لكل من اجزاء العناصر من الحرارة مقدار ما يكون للآخر مثله ينتج بالمراد ان يكون الخلق الثاني
 وهكذا وصورة الشئ الخفيف بانه لا يبرق التشابه ان يكون الكيفيات العامة اجزاء العناصر تماثل في الشئ والضعف
 غير متفاوت في ما اولنا ذكره **له** ان الرليل الذي استدلوا به على ان الكيفية الواحدة المذكورة
 وهو ان حق التناسيب بين المصنف والمستفصل الذي لا يبرق في الاصطلاحات فاضه انما يصور في اوانه
 الصورة النوعية من المبدأ على المركبات المزاجية ثابت الكيفية المزاجية الواحدة من اقسام المركبات اذ
 يحق التناسيب من المركبات المصنف والمبدأ المصنف في الواحدة انما يدر على ثبوت الحرارة الواحدة اجزاء
 المركب مطلقا اعم من ان يكون ذلك واحدا بالنوع او اذ التناسيب من المصنف والمستفصل التي لا يبرق
 في اوانه فاضه في صورة الاتحاد وان كان الاتحاد بالنوع وكون التناسيب في الحقيقة النوعية لا يبرق
 الا فاضه دون غيرهما ليس ما يدر عليه شدة من البرهان وليس لهم دليل على ان على بعض الاشكال من
 الاتحاد على انما **قال** نفسهم التوسط يكون الكيفية تحت شئ بالقياس الى البارد وسيرد
 بالقياس الى الحار وكون في الرطوبة واليبوسة يدر على ان يكون الاتحاد بالنوع الذي ارضاه نفس التشابه
 بالغير المذكور معتبرا في الكيفية المزاجية لان هذه الغير مجموع صورة الكيفيات المتفاعلة المتفاوتة في
 الشئ والضعف شرط ان يكون كل واحد من المنفصلين مندرجين تحت مطلق الكيفية الفاعلية مثله
 يكون برودة الماء منكسر تحت بعض عليه مطلق الحرارة وله يكون واصلا الى درجة حرارة النار في هذه الصورة
 يحق التوسط بالنفس المذكور وله مجموع الاتحاد في الحقيقة النوعية لان الحرارة ليست حقيقة نوعية عند
 لانها **كقول** التوسط بالغير المذكور لا يدر على عدم اعتبار الاتحاد في النوع في الكيفية المزاجية لان
 في التشابه الغير بالنفس المذكور معتبرا المزاج ايضا **قال** المحقق انهم مرجحوا بان في التشابه تحت
 له حيزا بل يحسن الماهية وان قيل التوسط كحج ما عكس ان اخرجه ولا يكون التشابه احصى من التوسط

بالغير

32

بالغير المذكور فظهر ما ذكرنا ان القول بان التشابه عبارة عما ذكر من تناقض القول يكون التوسط بالنفس
 المذكور مرجحا ما عكس ان اخرجه بالتشابه لظهور الاول من التشابه وانما هو ان الكسار تضاد الكيفيات واستقرار
 على كيفة متوسطة وحدها يجب ان يحصل لكل العناصر المختلجة في الوحدة الى مبدئها الواحدة بسببها
 ليعق ان بعض مظهرها صورة او نفس كقطرها وكان ان الكسار اعم لان السبب لكل والنفوس انما ينفذ بمبدئها
 اشبه بل على ان الاتحاد الذي اعتبره متفاوت متفاوت في بعضه اشد وبعضه اضعف وهذا لا يصور الا اذا
 وحدة الكيفية الواحدة بينه وبله للشئ والضعف بان يكون بعضا للاتحاد في النوع كما ان الكسر وال
 كسار اشد وبعضا للاتحاد في النوع كما ان الكسر كذا وله شبيه في الاتحاد بالنوع الذي ارادوه
 بالتشابه الغير بالنفس المذكور لا يصور التفاوت فيهم المذكور فتمام **قال** في ذكر من في التشابه
 على من هذا الطبيب مطور فيه لان مرادهم بالتشابه التشابه في الكيفية المزاجية وما ذكر من التشابه في الكيفية
 الغير المزاجية او لخصلا ما ذكره ان الكيفيات المتفاعلة يحرك نحو ما تضاد ما يحصل لكل مراتب كل مرتبة منها
 بالنسبة الى ما في هذا في انما ادر في مرتبة من مراتب صدها وهو المراد بالتشابه على من صدهم وله شبيه ان ليس
 تشابهها في الكيفية المزاجية بل الحق ان المراد بآثار المزاجية القدرية المتغيرة وكان المحتز في
 مركب من تلك القضاة العنصرية متكيفا بالكيفية المزاجية كذا في كل جزء من اجزاء مركب من اجزاء عنصرية
 ومتكيف لكل الكيفية المزاجية بناء على ان اقسام المحل لوجوب اقسام الحال اذ ان الحلول سريانية
 وقع هذا بظهور تشابه المتغير في الكيفية المزاجية على من هذا الطبيب **قال** ما ذكره وكذا
 اما النظر فلان ادعاء كون المراد بالتشابه في التعريف التشابه في الكيفية المزاجية دعواه دليل وامام
 المحقق في شدة الاشارات وتشابه الجميع في الكيفية المتوسطة بالعرض من هذه كقول المعرف على من هذا الطبيب
 كما هو المناسب لذلك الكتاب له محل العبد على ذكر مطلقا واما ما افاد في الشئ وغيره من حوله العرف
 تشابه العناصر اذا امتزجت وعاقلت حصل كيفة متوسطة متشابهة في ما هو المراد وانما صرح في ان
 التشابه الذي اعتبره في هذا التشابه في القضاة العنصرية دورا القدرية وكذا **قال** المحقق في كونه
 شره المطالع حيث **قال** ان العناصر التي بعد اذ الصغرت وامتزجت وعاقلت واستقرت على كيفة
 متشابهة في اجزاء المتغيرة بل على ان ادر بالمتغيرة في العناصر المختلجة دون المركب الذي له صورة نوعية بغيره
 وامتزجت والواجب كقول العبد الذي ارضاه في التعريف له الذي لم يعتز به وان كان لا يلائم الا ايضا له وجه

وسواء عليهم قائلهم ان ما ليس ماديا وسمى مجردا وموافقا فنوعه مختص بالشخص الواحد لانه اذا جاز ان يكون احدًا
الاثر مستند الى الفاعل في صورته الحاد لانه اذا جاز ان يستند الشخصيات المستندة في العارضة لا صور الشخص
الى الفاعل في صورته الحاد المان كما ينظر عليه ذلك الفاعل هو ان طول الصور من مادة العكس والافعال بنوا كقول الموصوف
مستحق العرض على سوية المعارف وله وجه لما ذكره المصنف في صدره محافظه قاعده من ان الفاعل الطبعي لا يكون
في الجسم البسيط لا يكون الامساك بها واما ما ذكره الرادف في وجهه لانه ليس بصدور محافظه قاعده من ان الفاعل الطبعي
الواحد في الجسم البسيط لا يكون الا له وجه له ان يكون المنع المذكور من افعال القواعد **قوله** قد يكون ما وبالله
الحق والشرع الموافق وله عندنا الشخص عرصة وهو عرض من العرض الصنف من ان يكون العرض من ان يكون
يكون العرض الشخص اقل من العرض الصنف وله يكون ما وبالله وما ذكره ههنا من ان عرض المكون الشخص
من يكون ما وبالله الصنف وقد يكون اقل من عرض الشخص من المكون الشخص والى عندنا الشخص قد يكون
ان يستعمل بعض الباطن **قوله** يجوز ان يخرج ايضا بعض افعال الباطن من ماله الطبيعي وبالفرض يستعمل
مجانا التركيب ويكون مكان ذلك البعض ملوا سبب ككل الجسم البسيط ويرد ايضا ان الحصار البسيط
الاربع لم يثبت ولكن الحصار التركيب في التركيب من الاربع لم يثبت بهما ان عليه يجوز ان يكون مكان التركيب
ملوا اقل جزوه بمثل ذلك البسيط والتركيب **قوله** والجميع يندرج وتحت **قوله** والافضل المتأخر
شأن حكم العين هذا هو الصنف من الطباق وليس له قسام مختصة فما ذكره بل في ثمانية اقسام على ما عرفت
المستوفاه لان اقسام الحروف بالكتيفين يكون اربع وعشرون لا عشرين لان في اقسامها فاجانب الزمان
والهوى في جانب القضاة فثمان اقسام الفاعل من مثله مكن الزمان في الحرارة والوقضاء في البروق و
بالعكس واقسام هذه الحروف يكون ما ذكرنا له اقسام الزمان بكتيفين يكون اربع وكتيفين ستة و
ثلاث اربع صنف اربع عشر في قسم الاربعين يكون ستة عشر وهي اربع وعشرون اقسام الحروف
بكتيفين عانته وثلث كسفات اثنا وكثون ومجموعها ايضا اقسامها فاقسامها ثلث وستون
قوله لا سماء يوم **قوله** ان ارادوا ان يكون حقيقه الجسم وخصه في جميع افرانها وخصه في جميع افرانها
كان عليه في الجسم والشارع فيكون الحاد وخصه في جميع افرانها الحاد الحاد الحاد الحاد الحاد الحاد الحاد الحاد
يكون حقيقه الجسم وخصه خارج عن حقيقه افران الجسم الا ان يراد بالحاد الحاد الحاد الحاد الحاد الحاد الحاد
ذاتنا الجسم ايضا ويوم وما ذكره من ان الجسم القابل له من جسم الاجسام من حيث الجسم فله في ذلك كيف وان

وانا الجهر من ثواني المعقولات فلا يكون جنة لما حقه كما سئل عن الحية وان ارادوا مجرد الحاد والاشتراك
المعقولة ولا يشترط ان الحاد العرفي يستلزم ذلك من ان يكون ذا صرا او سماء الحروف واما الرسم فله لا بد
وان يكون بلازم ما وجميع الشارح وشارحه اشتركا في ان يكون المنع المذكور من العرض المص الا ان
عمل المصنف على هذا الصنف المصطلب باذلا لعل من اشتركا في الجسم لفظا وعدم الحاد حقيقه واشتركا
من افرادها والاشترار في اصله بل هو امر على مقتضى عليه واما الحقا والاشترار في كونه ذاتا لما حقه وهو المطالب بالاشترار
ولذلك عمل الحية على الصنف الاول واعتبر من باذكر **قوله** وقد ينفرد به **قوله** اشار الى ان
ما ذكره من ستره وعناد ونحوها المقتض من العمل فانما خرج مما ضرور باستقراء اجسام الذي العمل عند العمل
كونه مختل الفاعل الحاد وما ذكره من ان حكمه في جميع عرض وسقطه بينه وما ذكره من العمل غير محقق
منه عمل محقق وادنى اضاف والاشتبك باسئال ما ذكره من ان العمل من البين هي **قوله** وحكمه فيكون باسئال
باعتباره **قوله** لعل الباعث انه قال ان الجسم اعراض محقق وان العمل من لاسي من مانع واصطرا الى القول
بعدم بقاء الاجسام فله عرض من ان اجسامها وحكمه ان يكون ما ذكره ذلك القابل هو ان العمل من المؤثر غير معقول
قوله واذا تكررت سمي عار **قوله** اشار بلفظ التكرار الى انه لا بد في العار ان يكون الوقوع في اشترار
لان ادما اوله اذ صنفه المفضل في التكرار فله يكون علم الاولى او الوقوع على سبيل القلة في حق العار
وان كان ذلك كرا **قوله** والعنصران جازية بل **قوله** لان الحوافر الكمل له فيكون في الكل ان يكون كرم
التي ساكنه واجبة السكون وما ذكره من انها محركة متتابع العمل ليس بتمام حكم واما حكم النار المتكوبة حال
كونها جازية كاشا هدها فله يكون حوافر حكمه التي حوافر كاشا سطة وان كانتا سعة في الطسفة لا
الطسفة الواحدة ربما تختلف اصطفا باعتبارها باعتبارها من الغير ومنها وان النار تعمل في الصور المحيطة
كوحا من التركيب المتفرقة وله عمل حال البسيط وما ذكره في شرحه الموافق من ان العمل بالصور ان يقول الوصف
غير واجبة للبسيط لان اجسامها متحدة ولا هي متحدة او صفا على نظر الى طسفة فكن التركيب وان
ينزل الوضوء الباطن التي هي استلزم ينزل الوضوء على غير تمام لان الحوافر نظر الى طسفة الجسم له بناء وانشاء
الزوال بالنظر الى سبب السكون القديم فله بناء من العدم وامكان الزوال وكن ما ذكره من ان فاعل
الاجسام مختار فله ان يعبر ووضعه او يحل بمسارها وبالعكس والظاهر من ان حوافر الزوال
نظر الى ذات الزوال من حيث هو له بناء وانشاء بالنظر الى غير ما كان والى ان الفتح مقرون كاشا ومصحح

عنه بالنظر الى صفه الغنى والواجب ان ينسب المقدمه على كونها متفقه كما وقع في شرحه للموافق **اوله** **اوله** واما المحقق
 فتوان الاله جسام سمعه الخصفه **اوله** هذا مع كونه حلقه في الجسم برده عليه ان السواى الاله جسام في الخصفه انما جسام
 ان يكون على كل منها حوان بالذات ما هو في الاله حوان كذلك وهو لا يلزم الا ان يكون في حوانه كل جزم عن حوانه
 ذاتيا وهو لا يملك ان يمتنع ذلك الخوان امشاعا بالغير وان يكون بعض الاجسام ساكنة الى حوانه فيمتنع في وجهه
 مكنه سبب على ذلك السكون وحوان زوال السكون حوان ذاتيا له بناء وقدمه اذا امتنع اللانم الزوال
 لتقدم مطلق الاله امتنع ان يكون ذاتيا او غير ذاتي **اوله** فما كان ان يكون الحاله **اقول**
 ان اصل كيف يجوز عدم سبب فيه لكل الحاله بالعدم مع انها تقسم من شخص من المبدأ والمنتهى وله يمكن ان يقال
 فيه ما لحاج من السؤال السابق للذبح في فلا تصور فيه سبب الاله افراد الغير التمايز في الموضع **اوله** التوسط
 وان اقرض المبدأ لكن لا يمتنع سبب امعنا حوان الا اذا كان حوانا بل اعني سبب مطلقا فما كان ان يمتنع التوسط
 الشئ ان لا سبب الاله تعالى في الغير المتناهي واما ان يشار الى ذلك بقوله التبدل والاه سعاله من وضعه الى وضع
 على وجه متعاقب هناك تبدلات واسعاله غير متناهية مع ثباته لكل الحاله **بشخصا** **اوله** وهو بطر وانه **اقول**
لا يقال في كون الاله مطابقا على مطلق الوجود له امتنع كونه مكنه مع كون الاله حوان مطلقا وان
 الممكن مكن حال عدم علمه فاله في الترديد ان يقال ان اراد الله ما مكن حال عدم ايضا فانه اخر يكون
 حال عدم مطلقا باله مطابقا دون الاله مكن كذا الترديد المذكور فيه ما ذكرناه **اقول** **اوله** اراد
 باله مكن سلب الاله متناهى التاني والغيري معادون التاني فقط فيرد ما ذكرناه فله ورق من الترديد
اوله لا شك ما قبل ان من شأنه او اشياء على السبب على ان يكون احدها بان الاله و
 ان لا يفسد ولا يمتنع في ان البارى في والباوى العاليه علم ما حصل احاد الجليلين فمكن ان يوصفها
 كل واحد من احاد الجليلين بان الاله منها **اقول** اما ان يوصف بان كل واحد من احاد الجليل التاني
 في موصوفه من احاد الجليل المتناهي الى آفة الازل ولا يوصف الازل المذكور على كون الوصف والموصوفه
 المذكورين يسمى بالتطبيق والاطلاق وله على كون كل العلوم وجودا ذهنيًا لطهور ان الوصف والموصوفه
 انما يتوقفان على نفس العلم سواء كان وجودا ذهنيًا او وجودا حقيقيًا **اوله** يعلم كمال ان يقول ان
 كل العلوم ليستا طاعه بل صغرى كما فعل من يعلمه فله يكون وجودا حقيقيًا او وجودا حقيقيًا كمال ان
 يكون كل العلوم اطاعه كما فعل من يعلمه ولكن له يكون ترتيب علومهم بان يوصف بعضها على بعض **اقول**

اوله قد سبق ان الترتيب حسب الوجود التاني ليس ما يلزم في حق الالطاف في احاد الجليلين
 بل كل الاحاد مطيعه حسب ترتيبها في الوجود الخارجى حين كونها موصوفه في هذا اذ اطبق طرف احدهما
 على طرف الاخرى فذكر **اوله** من متناهيته **اوله** لا يقال انما يلزم بوصف السكون على مضمون كل الامور
 على تقدير كون الشرط متعاقبا ان لو كان الشرط خصوصيات الامور المتعاقبه لم لا يكون ان يكون واحدا
 لا بعينه كما قال في العلم الصور به للمبطل **اقول** هذا لا يمتنع كلام الفاضل المحقق اذ الموصوف
 في الترديد الماخوذ في الازل ان السكون موقوف على الشرط حادث وهو موقوف على شرط اخر كذلك وهو ما اذا
 سلم هذا الشق فقل سلم كون الخصوصيات شروطا لا لشيء التاني في موصوفه على بعض لطهور ان الاله فيكون
 الفواصل لا بعينه موقوف على شرط اخر ان اراد به الامر الكلي وان اراد به معنى اياهنا واما ذاك فله معنى كونه
 الخصوصيات شروطا فله يرد هذا الاعتراض على كلامه الفاضل كونه موقوف على اصل الدليل ان يقال ان الترديد
 غير حاصله فما كان هناك امور متعاقبه غير متناهية ويكون واحدا بعينه على السكون كما قال في الصور
 بالسبب ان السبب في وجه ما ذكر **اوله** فاذا كان بعض مكن العلم **اقول** هذا مع قوله ويكون زوال
 ذلك البعض من العلم مستند الى زوال بعض اخر منه يشع بان العلم الذي لم يكن السبب على فاعليه لعدم
 الاله في الحركة الاله حوان فيكون زوال العلم الذي الساق على فاعليه مستند الى زوال العلم الذي الله حق
 بناء على ان عدم العلم على فاعليه موجب لعدم العلول وهذا ما استدله ان زوال العلم الساق ليس فاعله
 لزوال العلم الله حق فانه من العلم مستند الى زوال العلم الذي في حق وجوده في حق وجوده في حق وجوده
 الساق ما يتوقف على حصوله وعدم حصوله زوال العلم الله حق الذي في حق وجوده في حق وجوده في حق وجوده
 على ما استدله في كلامه على معنى التوقف وحمل قوله اذا زال ذلك العلم المستند اليه على معنى اذا زال ذلك
 فيجب زواله المستند اليه وما قبل **اوله** على ما ذكرناه في شرحه وصورات الخلق وزواله عن ما
 له زواله متعاقبه متناهية فها هنا يكون ما نحن فيه مستند من قولهم عدم العلم على فاعليه لعدم
 لطهور ان عدم الاله في العلم المحقق بوجوده ليس على فاعليه لعدم العلم الذي في العلول المعد بوجوده ولا
 في العلم من دليل الخلق انه اشار الى مكن الاله استدله على ذلك الذي بالدليل النقلي والاه فله في العلم
 الواقع في الكتب المشهوره المعتد بها كونه من خلوها نظير ذلك من يشبه **اوله** اراد بحججه ماله من **اوله**
 علمه كونه نظيره ماله من منه من كما فسر في باب استعمال ذلك في العلم فسر ما شقوى عليه ولم يرد بقوله

من وجوب شرط وعدم ما به ان المستدل اراد عما شرف عليه خصوصية هذا الامر من على النفس كما يشوب
كلامه والا لا يثبت الدليل وان كان ذلك بحسب الظاهر وان عدم ان يثبت عليه ما شرف عليه ما ذكره المستدل
كون صفته حادثا بوجودها الى مؤثر وكون ترتيب امثاله الغير التام سلسله محال انفا وكذا ذكره
اذ لا يخفى على الصواب ان عدم المنافع لا يمكن كونه موجودا حادثا بل اراد بعض الموقوف عليه نفس الامر وان
لم يكن ذلك لخلقه ارادة المستدل **قوله** فلم يكلف مقام المصالح ان يلزم صحة **اقول** ان حصل هذا الدليل
الذي يبين ان مثل هذا الشخص محال عند الحكم لا يرد ما ذكره وان جعل برهاننا بناء على انه العدم في
اثبات مظهرهم كاذب للموافق ومن عليه كلامه ههنا فمطلوب المقدمه القاطنه وهذا الشخص محال عند
المستدل لظهور واشهر بحث له بل ان ينسب ذكر المستدل الى الغلط والفقلة واستقراء الدليل وكيف
لا فانهم لجابوا عن بعض هذا الدليل بالحادث اليوم في هذا المقام بان الحادث اليوم يسد الى الحوادث
الغائبة وكل من سبق له الى هذا و مثل هذا الشخص جائز لخلق النفس في الامور الموقفة الجمعه وهو صريح
في الشخص الذي قالوا يلزمه على تقدير ان لم يحصل مع ما لا بد منه في ذلك بل ان بعض حادثا هو الشخص
في الامور الجمعه للترتيب دون المعاقبه فانه ولي ان يقال **قوله** في تقدير الدليل في الحادث محقق قوله
لا الى اول لها وحمل الشخص على الشخص في الامور الجمعه وحمل الترتيب في التوقف على الشرط الحادث بوجوبه التوقف
على الشرط مع حدوث الاجسام الحادث وحمل اصل كون الشرط معوقات البطلان ههنا بناء على ما استقر
بثبوت عدمه من ان المعوقات تفسد شئ لا اذ المنفعة للشئ بل لا يكون له الصوره في العلم الجرم وان
كان ذلك حشا والمفروض ههنا حدوث الجمع مطلقا وتوافق ما ذكرناه في المقدمه الذي في شرحه الموافق
المقاصد **قوله** ومع كونه مستدركه برده عليه **اقول** لا استدراك له وهو له اصله اذ يمكن ان
يكون تلك المعقده اسان في جواب لغز وسؤال **المجيب** قولنا قل ابتداء وجود الزمان قبل وقوع
ابتداء سائر الموجودات له فيد له ما كان في قولنا له يمكن فكلون محاص **المجيب** حصول جميع ما يتوقف
عليه التأسيس الى ان لا يلزم وجود المعلوم فيه ولا يلزم الترتيب انما يلزم ذلك ان لو لم يكن وجوده قبل
ابتداء وجود الزمان وتوقفه انما يتوقف على سائر الموجودات قبل ابتداء وجود الزمان مع بالزات
ولا يلزم ان يتقلب اذ يمكن بالذات مجرد وجود سائر الموجودات وان كان ذلك مع الزمان وانما يتوقف
بالذات وانما كان الاول يمكن بالذات **قوله** مع كونه حله في منجه **اقول** كيف يكون حله

خلاف منجه مع ان الكل اعقوا على حواش الشخص في الاعتباريات ولا شك ان الفعل امر اعتباري وانما
يستدلون على بطلان شئ التفلاقات الارادية بلزوم كون الغير المتناهي محصورا بين حاصرين كما استدل
على بطلان الشخص القابلين ويكون من لهم لحوال الشخص في الاعتباريات حواش من مطلق الاعتباري وهو
لا يستلزم حواش الشخص على اعتباري **قوله** كما مر **اقول** لم يرد ان التزام هذا الشخص مقام المنع كونه
خلاف منجه من ذكره لان الذي سبق لي في اشار اليه بقوله فلم يكلف مقام المنع ان يلزم صحة الشخص
في الحوادث المعاقبه وهذا الشخص في الامور الجمعه بل اراد ان مثل التزام الشخص السابق في كونه التزاما
لصحة مقام المنع كونه خلاف منجه والكاف في كونه من المثل **قوله** فكل من متكلمه ما فصله
ذاته **قوله** يمكن ان يقال ان النفسان هو المخلوع من الكمال الممكن دون المنع فاذا
توقف كمال الفعل على ترتيب الغرض ولم يكن الاتصال بالكمال مجرد ثبوت الفعل وحده دون الغرض كان
لحقه كمال وعدم الاتصال به مجرد الفعل خلوعا من الكمال المنع وهو ليس بعض وكانه اشار الى ما
ذكرنا بقوله ونحوه والافليس المقدمه العامه بان البدن **قوله** بان الفاعل المختار من ذلك المنع الذي
ذكرناه لا يصور فيه فعل لا الغرض واسل على مختار المنع كماله **قوله** عليه كلامه في الفصل الرابع
حيث قال ومن الصف ولا حظ حاله للملائه الوجوه التي اسي اراة فيهم بان كل كمال في حصر نفسها
مع قطع النظر عن خصوصية صاحبها حيث لا يعلق الا عاصوا الى اما بقينا او طنا او حلا كما او نبيا اليه
قوله بالحق الذي صوراه **اقول** والى مباحث العلم العامه ان هو لهم انه غايه للجاذب غير
اوانه غايه الوجود كماله او انه غايه **قوله** الفايات على خلاف العبارات معناه في الحقيقه في القايه
فعله واسانه الى الفايه سبب لفاعليه كما ان الفايه سبب لفاعليه الفاعل الذي فعل العامه فانه
يميزه الفايه ولذلك الحق عليها الفايه الا انها غايه حقيقه **قوله** وهذا هو العام **اقول** مع كلام الشرح
ان العام عند البعض يطلق ويحكم بها على الفاعل فقط كونه سببا ذاتا للفعل والكونه عامه وكلامه
في الكمال حيث يتوقف ضمان الكمال منه على غيره ولا شك ان معنى العامه في الصور من متغيرا ان
ولذلك جعلنا كلامه على ما ذكره في **قوله** بناء على شبهه الزمان والحوادث المتعاقبه بالصورة
اقول وجب الشبه كون البقاء سعاد افراد وان الزمان والحوادث المتعاقبه كليتها
سعاد افراد كما ان الصوره العنصره انما هي سعاد افراد او كونه متسلسله لا الى اول

لينا وعلينا ان يكون وجه الشبه من الصور والزمان لكون الشيء خاصا بالفعل مع حصول الصبغ فان زمان
 الشيء حصل الشيء مع بالفعل كما ان الصورة حصل الشيء مع بالفعل **قوله** ولا صفاته **قوله** قالوا
 سبق ان الواحد من هذه الجبريات هو الواحد الذي لا تركيب فيه في ذاته ولا عدد في صفاته الحقيقية والاعتبارية
 وهو المسمى الذي لحق في ان الواحد من هذه الجبريات هو الواحد الذي لا تركيب فيه في ذاته ولا عدد في صفاته الحقيقية والاعتبارية
 اغاير على ان الباري واحد من هذه الصفات الحقيقية دون الاعتبارية له كما ان الله تعالى له كذا غير ذاته
 ما ذكره في معرض الاستدلال على كونه واحدا من هذه الجبريات دليله على كونه واحدا بالحق السابق
 الذي هو الخلق فيه وهو المبدأ **قوله** وله عدم لحدسها **قوله** انهم صرحوا بان الواسطة من عالمي
 القدم والحديث هو الوجودات الحادثة الفاصلة بواسطة الحركات والاضواء وهو يدل على ان فضا
 الصورة الحادثة من المبدأ الموجب ان يكون بواسطة الوجودات الحادثة وله شكل ان الوجودات الحادثة
 في المادة تتوقف على شحها في المادة لا على عرض والعرض كما تتوقف على وجود محل تتوقف على الشخص بالضرورة فيقدم
 شحها في المادة على وجود الصورة الفاعلة الموقوف فضاها على استقلال المادة الموقوف شحها في المادة
 هو المادة كما علمه الجوان ان يكون الصادر له **قوله** الجبريات من المصنوع والصورة الحادثة التي تقدم المادة
 عليها بالشخص ما ذكرنا وما ذكره من عدم التقدم له لغيره مثلا والاضاء ان الصورة الجبرية شريكه فاعل الجبريات
 ولا بد ان يكون متفردا بالشخص عليها ان العلم الموصوف وهو ما تقدمه بالشخص على العلول فامل **قوله**
 والصورة على فاعله للشخص الجبريات **قوله** لا يخفى عليك ان الشيء الكبري مؤيد وفاعله للشخص شيء
 في الخارج لا يعبر كونه موجودا وان الفعل لا يفرق بين التاثير **قوله** الشيء الشخص الحاد والوجود الحاد
 بانها محتاطان الى وجود الفاعل في الخارج فكما ان الحاد يتوقف على وجود الفاعل في الخارج كذلك النفس يتوقف
 على وجود المعنى في الحاد ضرورة فاذا اوصى التاثير شخص الجبريات على وجود الفاعل الذي هو الصورة
 يلزم ان يتوقف على شخص الصورة الفاعلة متفردا **قوله** سذكره ماقوله وله وجود في الخارج الوجودات الحادثة
 فان ذلك محل البحث كما سيجي **قوله** وله وجود في الخارج الوجودات الحادثة **قوله** فمحدث وهو ان ما ذكره اغاير
 على ان الشخص لا يتم غير متفردا بالوجود وله بدل **قوله** على الوجود على الشخص من يلزم من التوقف فاعله
 الصورة على وجودها الموقوف على شخصها الذي يصدر عنها **قوله** فان كان الوجود الاصدار الاول
قوله لا يذهب عليك ان الكلام في الصادر الاول الذي هو واحد بسيط يكون المبدأ واحد من هذه
 الوجوه

الوجوه وهو خلاف المعروض من هذا الصنيع وانما المبدأ الذي وضع ما ذكره من استماع كونه فاعله مضافا
 ماله وجه لقوله نعم ان سم الى ذلك **قوله** ان اراد بذلك **قوله** يرد الصانع ان يقال ان المراد بالصادر الاول هو
 العلول الذي لا يكون محتاجا الى فاعل غير المبدأ واولوه الصمد وهذا الحق لا يلزم ان يكون مفعولا من
 المعلومات صادر عن العلول الاول بالذات او بالواسطة لكون ان يكون صادرا عن المبدأ بشرط
 العلول الاول اما بعد وفي قولنا جاز ان يكون الصادر الاول المادة ويكون مفعولا من العلول
 صادرا عن المبدأ بواسطة ما له من سماع من كون الشيء فاعله محضا بشرط التاثير ان لا يحضر التاثير ان
 يكون فاعله فاعله وان اراد ان لا يكون فاعله ولا شرط للتاثير فاعله ان المادة فاعله فقط هذا الحق والدليل
 لا يدل عليه **قوله** والحوادث متفردة **قوله** انهم صرحوا بان الواسطة من عالمي القدم والحديث هو الوجودات الحادثة
 الفاصلة بواسطة الحركات والاضواء وهو يدل على ان فضا الصورة الحادثة من المبدأ الموجب ان يكون بواسطة الوجودات الحادثة وله شكل ان الوجودات الحادثة
 في المادة تتوقف على شحها في المادة لا على عرض والعرض كما تتوقف على وجود محل تتوقف على الشخص بالضرورة فيقدم
 شحها في المادة على وجود الصورة الفاعلة الموقوف فضاها على استقلال المادة الموقوف شحها في المادة هو المادة كما علمه الجوان ان يكون الصادر له
 عليها بالشخص ما ذكرنا وما ذكره من عدم التقدم له لغيره مثلا والاضاء ان الصورة الجبرية شريكه فاعل الجبريات ولا بد ان يكون متفردا بالشخص عليها ان العلم الموصوف وهو ما تقدمه بالشخص على العلول فامل
 والصورة على فاعله للشخص الجبريات لا يخفى عليك ان الشيء الكبري مؤيد وفاعله للشخص شيء في الخارج لا يعبر كونه موجودا وان الفعل لا يفرق بين التاثير
 بانها محتاطان الى وجود الفاعل في الخارج فكما ان الحاد يتوقف على وجود الفاعل في الخارج كذلك النفس يتوقف على وجود المعنى في الحاد
 ضرورة فاذا اوصى التاثير شخص الجبريات على وجود الفاعل الذي هو الصورة يلزم ان يتوقف على شخص الصورة الفاعلة متفردا
 فان ذلك محل البحث كما سيجي وله وجود في الخارج الوجودات الحادثة فمحدث وهو ان ما ذكره اغاير على ان الشخص لا يتم غير متفردا بالوجود وله بدل
 على الوجود على الشخص من يلزم من التوقف فاعله الصورة على وجودها الموقوف على شخصها الذي يصدر عنها فان كان الوجود الاصدار الاول
 لا يذهب عليك ان الكلام في الصادر الاول الذي هو واحد بسيط يكون المبدأ واحد من هذه الوجوه

هذا الوجه هو الوجه الثاني في ان الحوادث
 هي التي يكون لها وجودها الخاص

گودالہ

اعني ما يترتب على الفعل وله يلزم كون الشيء الفاعل معتبرا في الحركة له ما يقول **المراد ان الطبيعة لا تقتض**
الحركة وحدها بل انما تقتض بواسطة افضاء شيء او فيكون المعنى افضاء الحركة او افضاء الشيء له نفس الشيء ونفس
المراد بالطلب والطلب ههنا الا افضاء، والمقتضى ههنا ما ذكر في قوله وان الدوام شهودا ما في قوله
ان سال ان القوم صرحوا بان الازالة بان الفعل لا يخلو من الاختيار في صحة الفعل والترك ون
 الاختيار في افعال وان شاء ترك وقالوا الباري مختار بالمعنى الثاني ومع ذلك يشع ان مقتضى افعاله بالاعراض
 وقوله **ان الحركة الازالة** التي قسموا الحركة الزائدة اليها والى غيرها وفسروها بالحركة التي تكون مبدؤها
 غير ضايع عن المحرك ويكون صادقة عنه ما راد به له يلزم ان يكون ارادته في صحة الفعل والترك بل الله نعم كونهما
 ارادته بالمعنى الثاني العام والاهل لا يحصل الحركة الزائدة الاقسام المذكورة جزا له ما لا يسمحوا ارادته في الشيء
 الاختيارا مبنوع للباري وله يلزم من في صحة الحركة الطبيعية والفسر له الازالة ارادته بالمعنى العام ومن له نصيب
 الغرض والحق **ان مرادهم بالاختيار** الى الازالة التي اعتبروها نفس الطبيعة الازالة مبنية
 واثباتا للاختيار الى الازالة زائدة على الحالة المسماة بين المذكورين كما هي المقول من الازالة الزائدة ومن الاختيار في
 صحة الفعل والترك فيكون الحكم الذي لا يجتمع الى تلك الحالة الزائدة طبيعة بناء على ان هذه الحركة الغير الخالية عن المحرك
 اذ لم يكن ارادة زائدة يكون طبيعته المحرك وله فعل امر غير ضايع عن الازالة الزائدة وابل يكون مبدأ الحركة غير
 الطبيعة **وان في** **له** ان الازالة في الحالة المسماة بينه لا بد ان يكون اختيارا في صحة الفعل والترك لم يلزم
 ان يكون تلك الحالة في بعض الاحوال واجبة العقل بالفعل عتق العقل بالترك قلنا **المراد** صحة الفعل والترك
 التي فسرواها الاختيار ليست اهل صحة الفعل بالطريق ذات الازالة من حيث هو سواء كان العقل واجبا بالنظر الى
 الغير اولا وله شكل ان الازالة في الحالة المسماة بينه ما يتوقف عليه فعلها كحصول الفعل والترك له اولوه لهدهما
 بالطريق الى الحكم كاولية يقتض وجوب العقل وبذلك الازالة وبسببها اذن جيتس عن نفس الازالة وجوب العقل
 بالطريق الى تلك الازالة وجوب بالغير فيكون العقل والترك بالطريق الى نفس الازالة مما لا بد ان يكون معلوما اذ له وجه
 له متبعا بالطريق اليها فاحسن الشامل ولا يتصور ان ما قلنا ذكرنا سابقا ان ارادة العقل ليست في صحة الفعل
 والترك **قوله** **وهي** كما هو مقدره **قوله** **هذا** الوجه مقفوله **قوله** **فلا** في الحواشي التي هي علمه للعجائب العنصر المحيية
 الحادثة في نفس العقل الصغير بان الدليل فيها مع خلف الحكم مقتضى من فهمه ما ان ذلك ان الحركات العنكبوتية او
 ضاعها على معرفة لاصور الحادثة في حروف العقل الا غير عندهم فيكون الاقله كل التي في حال الحركات والاه وضاع

علم تلك الصور انما لا يعلمه العلم على ما يكون الاول كالحادث علمه للجسم الحادث المحو من الاجسام
المنفردة فيسوق الدليل المذكور بعينه **قوله** فانه كمال الحسب السريه **قوله** فم تنبيه على ان الحسب جنس السريه
واللهما طبيعه باقده كمثل الاشياء وطقت بانضمام الحسب اليها صارت نوعا وحسبا سريه اي جسم معين
مها وهو من ان الفقه العقلية مأخوذة من الفقه الخارجية وان الحسب مأخوذة من الخارج وان الاجزاء
العقلية متفارقة ذاتا وجبلا ووجودا ومرتبطات **قوله** وذوها ايضا الى ان الخواص باسرها مندرج تحت
جنس واحد هو الجسم **قوله** العجب ثم انهم حكموا بالحضانة الجنس العالي في التسليم ولم يحلوا مطلق
العرض جنسا وصلوا مطلقا من جنس كمال الحسب من ان العمل له نفع في سبيله فلهذا انما بالسنه الى ما حتم
وعملها **قوله** سريه ان الصفة كاشفة في قوله وبخضرة **قوله** ماذ كلف الشرع لا يدل على ان يريد ماذ كلفه لوان
ان يريد الصفة الى الاعراض ويراد به الجنس العالي من الاعراض ويراد بلفظ الاعراض جميع الاعراض
من الاعراض والجنس على سبيل الاستفهام او يكون ذكره بقرينة الحسب الازالة مع ارجاء الصفة الى الاعراض
منذ **قوله** ان افعال كون الوحدة والنقطة مندرج تحت الحسب كما هي اليه قوله كما ذكرنا الشارح من
حوال عدم اندراجها تحت حسب بناء على الجرم بالمعالم المتماثل بل العن ان كان ذلك افعال مساوية افعال العقل
فيسع ان لا يكون تلك المقتضية محروما عما عندنا ولا مطلقا في تقدير مساوية الصفة اليه لكن يتوقف على صفة
العاليه في المقولات ان لا يكون الا هو كذا كما ظهر في **قوله** ويمكن المناقشة في كل واحد من الامور
المذكورة **قوله** الانصاف ان المناقشة في ان اطلاق المقولات على ما تحتها ليس بالاستشراك للفظ في
الانصاف وليس للمناقشة فيها الا مثل المناقشة في ان اطلاق الوجود على ما تحتها ليس بالاستشراك للفظ في
وان المتماثل التي في المقولات ووضعت اسمائها بانها متماثلة في افعالها استلزاما معنويا بالوجود
وكونها من العواض في نفس الامر لا بناء على اشتراك المعنوي **قوله** ومحاربان المراد صفة **قوله** اذا كان المراد
بالعالي ماذ يكون افعال كون الوحدة والنقطة مندرج تحت حسب متافيا لحصول الجنس العالي في المقولات
اذ ذلك الحسب لا يكون ان يكون من الجنس العالي وله مندرج تحتها فلهذا ان يكون جنسا عاليا غير ان لم يكن
فوقه حسب او يكون مندرجيا الى جنس عال فذلك دفعنا للشك وبما ينافي ان الحسب المذكور واعلم ان الجرم المظهر
المذكور له نتائج له باعفاء ان الصفة الاعراض التي تحت حسب مندرج في المقولات اذ لو افعال ان يكون بعض الاعراض
مندرج تحت حسب ولم يكن مع ذلك مندرج تحت تلك المقولات فذلك الحسب ما حصل مفرد وليس فوقه حسب وهو جنس
عالم

قوله العجب ثم انهم حكموا بالحضانة الجنس العالي في التسليم ولم يحلوا مطلقا من جنس كمال الحسب من ان العمل له نفع في سبيله فلهذا انما بالسنه الى ما حتم

عالم غير المقولات وايضا ما كان سطر حصر الجنس العالي في المقولات وطرف من مندرج الحسب المذكور ينبغي ان
يرعى الوجه العالي الذي ذكرها بقوله ان الاعراض الواقعة تحت حسب مندرج تحتها **قوله** والله ولي ان يقال **قوله**
فم تحت من وحيث الاول ان ماذ كلفه يدل على ان كل عرض تحتها في الحكم على موصوفه الى ملة حفظه عز وجل لا ملام
للحسب ذلك العرض في الحكم به على هذا المعروف الى شي يكون عرضا اوليا للفظ وعرضيا بالعرض له **قوله** وهو لم
لا يجوز ان يكون عرضا بالعرض بينا واسطة الحسب مثله كحركة الكواكب ولا يكون عرضا لمعرضه بالذات
بتمثيل لغيره في الحكم بذلك العرض على هذا المعروف الى ملة حفظه المعروف الاول وله يمكن هذا الحكم انه ملة حفظه لا لشي
فذلك من دليل والثاني انما لم تحذف ملة حفظه العاد من ملة حفظه الجملة حين الحكم بالمساواة من مقدار من معينين
ويمكن ان الحار عنه بان المراد بالمله حفظه المجرى الملة حفظه بالذات وله يرد المنع **قوله** في حصول الثاني له
قوله لا وجه لتخصيص المعنى بالنضاد الذي هو قسم من التقابل كما دل عليه كلام الشارح صفت **قوله** سريه
كان النضاد حقيقة او مشهورا بالبيان الدليل في جميع انواع التقابل عند من حيث هو بان الشئ لا الصف
متافيه وله سقوط متافيه وان اصل المتافيه ان لا تعرض للمافيه والا لتقدم عليه وان لا يرد التقابل من الحادث
الموصوفه **قوله** والله ولي ان يحل لفظ النضاد في بيان معنى مطلق التقابل **قوله** المقدار من حيث انه مقدار لا متافيه
الماوراء الحار **قوله** المقدار من حيث انه مقدار لا متافيه الحار ان اراد ان المقدار لا متافيه الحار
المخصوص في الحار ولا متافيه في الملائكة وان اراد ان لا متافيه مطلقا المارة ولا فرق من الزهر والحار وان
المقدار لا متافيه مطلقا المارة الحار كذا لا متافيه في الزهر فاما اذا تخيلنا مقدارا فلا يكسب ذلك
الا ملاحظة مادية ما قوله لوان ان يحل المقادير من الزهر من جميع المواد محل تحت **قوله** المصور تصور
امتداد شئ غير متناه **قوله** قبله نظر لان مساواة الصورة التي الصورة التي الصورة التي
ليس له زعم والله لم يكن يحل الاجسام العظمى كالجبل والسماء وقلم الحوران ان يكون الجسم المتخيل غير متناه
وصورة الحادثة القوة متناهية **قوله** ان الله فلا يكون السطح الثابت للجسم واسطة ام على غاية اللغز
قوله ان اراد ان العدم احاط به لا يكون سببا لوجوده والكل الخارجين وبواسطه ذكر كون
سببا لذكر النبوت لان سوت الجرم الحار للكل الخارج خارجا توقفنا وجود الكل المثبت له ووجود الحز
في قسم فنتوقف على هذا النبوت على الامر العدمي الحار وتوقفنا بعيدا وان اراد به ان يكون سببا في بيان ذلك
النبوت مع ولكن له ان يكون التناهي سببا في سوت السطح الجسم لا يكون سببا في بيان وجوده

٢ الثاني دون ثبوتهم للجمع بعد وجودها بذاتها دون امر لها والاولى ان يقال ان المتشابه من اوصاف
 للجمع المتأخر عن وجوده فكيف يكون سببا لوجوده منهم مقوم المقدر عليه **وقد** قد يتوهم معلوم هذا القيد
 بالافضاء مطلقا **وقد** جعل معلوم القيد بالافضاء مطلقا وبها هو ما واصل **وشرع** في التوهم
 وحضرنا قولنا افضاء اوليا عن قوة العلم معلوم واحد وهو سبب حقيق والى العلم معلومين وان العلم الاول
 مفيض اللاحق لكن ليس افضاء اوليا بل واسطه معلوم والى العلم الثاني مفيض التفسير كذا قوله فينبغي افضاء
 بالاولى وجاعل الخدمه انما من مفعول الكيف فجعل ههنا ذكر القيد مفعلا مطلقا بالافضاء وافضاء لا فرق
 بين افضاء التفسير وافضاء اللاحق باعسار المعلق كونها افضاء وسبب الاحتياج الى التفسير
 مشترك بينهما فجعل القيد مفعلا باحدهما دون المطلق الشامل لهما نفس التعريف وافضاء لا فرق بينهما
 بين الكيفيات المنقسمه بسبب حلولها في الكتاب او في الحاله او بين الكيفيات الغير المنقسمه والمنقسمه بواسطه
 متعلقه لكونها مقصوده لما تعرف لهما بواسطه المعلق او المحل او غير مقصوده فجعل احدهما مقصوده دون
 الاخر **وقد** لما حصل التصديق بعبارة عن الحكم **وقد** هذا المحل مخالف لما اشهر منه من ان التصديق عبارة
 عن ادراك الحقيقة الحكم فيها ما اشهر منه يمكن ان يحمله فيما من العلم **وقد** والاول هو الحكم والتصديق **وقد**
 ربما يدل في قوله السبب ملاك كل صورة الوهم والشكل ظهورا في كون الوهم والاول في الصور دون
 صور الوهم **وقد** وقد اوضحنا معنى هذا التفسير في بعض حواشينا **اول** لنا الخاتمة معلقه بهذا التعريف
 الاول انه ذكر المحل في الخاتمة ان المراد بالتفسير ما به الكشف وان في التصديق هو اليعاء والاشراح
 وفي الصور الصوتية وهو معنى ان يكون صور سمة اللانم البين الى الملتزم تصديقا لانه يوجب فهم
 باللتزم وهو الذي هو اليعاء وكذا القصد ان يكون النظر الصحيح المعتمد للتمسك وتوجه الفعل الذي هو
 مع البين سمة عادة من غير استفادة بامر او استعمال الحواس في الحواس علم فانما علم علمه وراى ان
 النظر الصحيح ما يوجب اليعاء في مثل قولنا العالم حادث وله توقيف اليعاء على امر او توجه النظر وكذا
 اللفظان في مثل قولنا الوهم تصف الى ثبوت وكذا استعمالنا بامارة في الخاتمة فانما هذا الاستعمال مما
 يوجب حصول صور للتمسك وله توقيف تلك الصورة على امر او استعمال في استعمال وكذا سائر الحواس **والثاني**
 انه صرح في الخاتمة ان التفسير هو الصور المطابقة ويرد عليه انه غير مطابق لوجه ارباب هذا التعريف
 السابق للوجود المنقسم وليس صحيحا في اللفظ ايضا اذ لا تشمل التعريف في علم الله والله يلزم بعد التفسير الغير المتما

المتشابهة حصول صور غير متمايزة متشابهة في ذاته فيلزم النفس الباطل المتقو عليه في صورة علمه بالنفس الغير
 المتمايزة التي يكون اصل للتفسيرين دائما سبب كثرة الثبوت ونبوت ثبوت الثبوت الغير المتمايزة
الثالث ان محل التفسير معنى ما به الكشف محل اللفظ على خلاف ما يبادر منه اذ المتبادر من لفظ
 التفسير معنى اللفظ والى الكشف وله قريب صان من معناه المتبادر ههنا الرابع ان يفتقد الحجاب
 بالعادة كما وقع في شرح المواقف بحرج علم الله كما اذ لو كان الحجاب التفسير منه عاديا لكان حلو على غير التفسير
 وهو يقتضي حواذ حلو من كمال التفسير كمالا اذ كمال الخاص **ل** العالم سبب علمه ليس له من جهة افادته
 للكشاف الاشياء فاما وايضا هذا التفسير لغيره طائل بحته على مقتضى ما ذكره في شرح التوهم اذ الط
 انه محل التفسير في ذلك الكتابات على معنى اللفظ والكشاف حشا قال اي جعلها بحيث لا يخطئ مرادها و
 يحزمها عا سواها وله شبهه ان العلم ما لوجب الى الكشف الحجاب حقيقة عند الكل اذ له محو عا وحصول
 علم بلا افضاء لا الكشف معلوم اذ ليس العلم اذ طاله الكشف فكيف تصور عدم افضاء الى الكشف
 حقيقة بل عا وكيف **وقد** من له نكاحه بان الكشف مستند الى امر غير حافا في ي
 الى تحويل حصول العلم من حيث هو بدون الكشف والعقل **ب** استناد الكل الى الباري لا يتوقف
 القول بان جميع الاشياء اعتبارا بان كان او مكنيا مستندا الى الله كما قال من قال باستناد الكل الى القول
 باستناد الممكنات الموجودة في المعجزات من الامور الغير الاعتبارية للالهية الاشياء كالمكان وغيره
 وله شكل ان التفسير المعنى المذكور ليس من الممكنات فله يلزم من القول **ب** استناد العلم الى الله القول
 باستناد الممكنات اليه تعالى ابتداء والمختار في محقق هذا التعريف وطبيعة عا من حيث التعريف الى ان
 تصرف الحجاب عن معناه الط والحقق الى العا دى وظهور عا ذكرنا ان محل التفسير في الصور والصور عا
 اليعاء والاشراح في التصديق ليس كما ينبغي ان ما لوجب الى الكشف الحجاب حقيقة عند الكل اذ له محو عا وحصول
 ما به الكشف الحجاب حقيقة عند الكل اذ له محو عا وحصول **ب** ان يكون الصورة واليعاء الذي يقوله الكيف موجب
 العلم الحجاب حقيقة وهو مخالف لمذهب التعريف وغيره **الخامس** ان محل التفسير على مقتضى التفسير كمالا
 به في كنهه وعلى دخول الصورة في التعريف بانه لا يقتضي له فذلك على انه لا حظ في السبب ان الصورة لا يقتضي
 التفسير لان هذا امر لا يرد عليه ان هذا الدليل يدل على ان له يكون لتمام الشكل والوهم نفس اذ لا يقتضي لهما
 لان الادراك المعلق بنفس الشكل والوهم تصور وكما ان الصورة حال عن النفس وكذا التصور الساكن

ايضا ونذكر ان الخبايا عبادا وما ذكر في الحاشية من ان الاختار كونه من قبيل النصور وما ذكر في الكتاب من ان
الفرج في ان من قبيل النصور عندهم والحق **المراد** بما ذكر في الكلام ان العلم الخاص في صورة الشئ من قبيل
النصور وهذا بناء على ان يكون نفس الشئ من قبيل النصور والعلم وما ذكر في الشرح من ان العلم بالخاص لا ينافي
منه ان ياب التعريف وكونه تعدد لطبيعي التعريف عن من فهم مطلقا ومنه ان الحجاب بالعمادى له من ان ادوا
بالحجاب ذلك المعيد عن فهمه **والمراد** واذ ذكر المعيد وليس هو من قبيل النصور **والمراد** و
الحاشية على ان في علم النصور **والمراد** احب من العلم بالاشغال على ان يكون العلم صفة ذات اضافية وان
العلم يتقيد بسببه وبينه وبين المعلوم وسبب اخرى منه وبين العالم وبها مكنان يكون ما سببه صفة الى الذات وليست
السبب من العلم والمعلوم هو نفس السبب الاول من هاتين المذكورتين من التعريف بالعلم من سببها فلا اشغال وفيه نظر
لانه ان سبب هذا العالم هو ثبوت النسبة بينهما في نفس الامر فيكون الحجاب الى الكفاية بالغاية اعتبارا في ان يوصف
السبب من الشئ يتوقف على الغاية منها ضرورة وان لم يعلم لان في وجوبه من العلم صفة ذات اضافية وسببها
عاقلة في ثبوت السبب من العلم والمعلوم نفس السبب **والمراد** لكنه ينبغي معرفة النصور **المراد** في ان في وقيل
الصورة كما صمد يحصل ذلك التبيين مع عدم المسامحة والاضافة ان للعلم يتبين النسبة بين كل السبب الى العالم
بالصدور عن الغاية للتبيين عليها دون هذه النسبة والحق **المراد** بالتبيين التبيين اوله
والابن المسامحة اذ لم يتبين صلافة احد من الفاتحة وبين هاتين المسامحة عن العلم الى اضافية المذكورة
في العلم من ان نفس الاضافة وان الفاتحة في التبيين المذكورة في الشارة الى ان العلم صفة تعريف اضافية بين
العلم والمعلوم لظهور ان النسبة المذكورة من سبب النسبة المذكورة وهذه الشارة وان جليل دالة
على ان من عرف هذا التعريف يقول بان العلم صفة حصة ذات اضافية من العالم والمعلوم له نفس الاضافة
كما يقول به البعض **والمراد** فلهذا ذكر هذه التعريف **المراد** هذا اسم علم ما شئ عندهم من ان العلم
اصولها ان شروطا ومعانيها الشئ من شروط العام ومعانيها يكون في وقوعه في العلم اقل فيكون اضع
ويعرف ما فيه من اسس وقوله وله في تعيينه لم يلاحظ في العلم المذكور اذ لا يلزم من بعض العلم الموصوف له
ان يكون سبب التعريف اعلم من نفس العلم المراد من حيث هو بل لا يلاحظ ان الخاص اذا اعتبر في المعنى المعين يكون
المعنى خاصا له عاما فكيف يكون معتبرا في بعض المعنى العام المراد **والمراد** فان ما به يترك المذكر يتناول العلم
المراد ان النصور عند المذكر يتناول النصور في العلم وذات المذكر الصلافة من عند المذكر في العلم في العلم

عن المذكر وهو عام بلا شئ ومن ذكر في حاشية شئ المطلق انما هو عند الذات الحرة يتناول ادراك الحاشيات
سواء قبل اذ شام صور هذه النفس او انما يتبين من جهة خلاف في فهم في العلم في هذا العلم الذي ذكره الشا
لذلك الشئ حصوله ضرورة فاذا قيل ما ذكر من النقص يتوقف على ان يكون في العلم حصول صورة الشئ في العلم على ان يكون
هو في العلم فلن يكون ذلك الشاهد **المراد** لفظ في العقل في فهم حصول صورة الشئ في العلم على ان يكون
بالتاويل المذكور ايضا فاذا لم يكن التاويل المذكور ظاهرا في فهم عند الذات الحرة كما صمد في فهم من
لعله خلاف في فهم في العلم وجه ايضا هذا التعريف صاخر في نفس الصورة الحاضرة في العلم المرشده من الغير
فيها وان محل الشاهد في العلم لا يرد ما ذكره ايضا ان في التعريف على ما ذكره وان يكون
الشئ حاضرا عند المذكر حال كون الحصة حاضرة لما به الادراك والتاويل ان يكون حصوله لما به
الادراك الذي هو غير المذكر والا كان مقتضى النصور الاول **المراد** حال النصور كما في هذا التناول
التعريف للنصور عند المذكر بلا واسطة الالة **المراد** والسبب في ذكر ان العلم التام **المراد** ان اضافة
الخصوصية للمعول لا يلزم ان يكون العلم يتبين للخصوصية مستلزا بالعلم بالمعول وانما يلزم ذكر ان يكون
الخصوصية في الدلالة وهو **المراد** وان المعول الخاص يستلزم لامانة **المراد** هذا الدليل يقتضيه انه
يكون المعول المعين دالة على العلم المعين بالتوقف على ان فيه وله شك في نظائره وان الاطلاق يدل على ان
له شئ **المراد** والمعلوم مستند **المراد** ان اذ ان المعول له بالنسبة الى علم ما مستند الى الامكان
ونذكر ان يقتضيه ان لا يستلزم المعول له بالنسبة الى علم معين الى خصوصية الذات او الى ان يكون مخصوصا بتلك
الخصوصية ويكون لكل خصوصية او الامر في الدلالة على العلم المعين وان اذ ان المعول له بالنسبة الى
العلم المعين مستند الى الامكان فله شك في نظائره ولا يعيد مطلوب **المراد** وحاصله ان يمكن اذ لم يكن
المراد لان ذلك لم يجوز ان يكون بين وجوده من مله من معلوم بالضرورة او بالضرورة ويكون وجود
احدهما معلوما في وسط الحق مثلا او يكون وجود الالة مكتسبا من مجموع المعنيين الذاتيين على الملازمة
ووجودا للزمن من غير مله حظه وجود سببه وايضا لم يجوز ان يكون للمعنى المعلوم وجود بالضرورة
يكون وجوده معلوما بالضرورة فيستدل من معلوم علمه وما سبق من ان المعول المعين لا يدل على العلم
المعينة ليس تمام كما ذكرنا **المراد** هي هذه المرتبة خالية عن العلوم كما في **المراد** هذا يقتضيه ان لا يخرج الذات
في الالة لان النفس في فهم ادراك بعض الحاشيات الذي حصل لها قبل ان يتناول الصور الكلية المستند مرتبة

التي هو الذي يبنى على خلاف القياس
 القادر هو الذي يكون جوده
 خيلا لكن على القياس
 الضيف هو لا يوجب
 فيه الشبوت

فان فيس الفرق بين التيقن والفاو فيس الفاء
 ابطال المعنى في اللفظ والمعنى
 التيقن ابطال اللفظ
 ٩٠ ن المعنى
 شرح

فيكون في هذا
 لا يخلو من هذا
 في هذا



بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 والصلاة والسلام على سيدنا محمد
 وآله الطيبين الطاهرين
 أجمعين

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين أجمعين
قول والصلاة على محمد وآله **قول** فتن أي جعل من الخطبة متضمنة للإشارة إلى معظم مقاصد علم الكلام وفيه إيذان أن الأصل أن يقصد بالبسملة التتميم ليكون ذلك مقتداً فإنه في حق فافهم **قول** براءة الاستدلال من بدو الرجل بداعة إذا غاب أصحابه في العلم وغيره ومن في الاصطلاح كون الابتداء مطلباً للمقصود **قول** ولله في الشاهد والنداء على الجليل الاختياري كما ذكره وإن أفتى المثلثاوي ببعض المواضع أقول هذا التفسير صافي على الاستدلال فلا يكون صحيحاً وذكر بعض الأفاضل أن الاستدلال ليس شأناً حقيقياً بل حاجة المأزلة بعضهم من **قول** على جهة التبيين أقول الشئ هو الاثبات بالشيء بالتفصيل كما تشر به فذكر الفاضل وقد ينسب بالذكر بالخير وليس في مفهوم الفناء شيء يخرج الاستدلال فتدبر **قول** والحق سبحانه وتعالى هو الموصوف جعل المعنى نفس المدح لخصائص الذات الوجه الواجب المستحيل بالذات وهذا مشكل لأن المدح لا يكون إلا على الفضيلة والفاصلة فلا يكون ذاتية كما يحكي أهلها وحله أن معنى استحقاق الذات استحقاق لصفات الذاتية التي ليست غيرها وأن لم يكن عنه وعياً الشر لا يأتى عن نوع اشياء إلا من أفتقر إلى تلك الصفات أما اختيارية كما ذكره بعض المحققين ومنع إقصاء الاختيار للحدوث وأما منزلة أفعال اختيارية لإنشائها عن الأفعال الاختيارية أو يكون الذات كما فيها **قول** مع النعم اشياء إلى الاستحقاق الفعل فهو المستحق للحدوث استحقاقاً ذاتياً فعليه **قول** على طريقة المتكلمين يعني أن الطريق المشهور عندهم الاستدلال خصوصاً الآثار على وجود المؤثر عند الجسم الحادث له مؤثر والعرف الحادث له مؤثر مع قوله من الاستدلال على وجوده بمقتضى ما كان طريق المتكلمين الاستدلال على وجوده بمقتضى ما كان خصوصية المستند إليه كما بالذات مكرراً ينبغي أن يتصور في المقام **قول** واطل المصنوعات اشياء إلا أن المصنف الأرض

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 والصلاة والسلام على سيدنا محمد
 وآله الطيبين الطاهرين
 أجمعين

والسما بالذكر لكونها أظلم المصنوعات مع كمالها على سائر ما ورعاً به من العلم قدم الأرض على السما مع رعاية السبح وفيه تخصيص بالذكر أيضاً نوع ملاحظة العلم الآلة الكريمة **قول** فالتقضاء عبارة عن الحق في شرح الاشياء الغضا عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم التعلق بجمعة وتعلق على سبيل الابداع والتقدير عبارة عن وجود ما في مواضع الخارجية أو بعد حصول شرايطها منفصلة وأحد بعد واحد كما جاء في التفسير في قوله ثم وإن من شئ إلا عند قدرته وما سلكه لا يقدر معلوم وقال ولولا امر العقلية وما معها من وجود القضاء والقدر مرة واحدة باعتبارين وطمأنينة وما معها من وجودها فترتين **قول** والبادع من شأنه لا يشاك شئاً إلا وهو ما يحسن استطلاع عليه أن شئاً لا يشاك **قول** المصنف أي كنهه **قول** فلا رسم له بوصفه الملاحظة أي ملاحظة كنهه كما هو شأن بعض الرسوم وليس المراد في اللازم أي مطلقاً فافهم لا تشغل **قول** واعلم أن الفكر كالبسملة أي في شئاً ويكون على كلام المصنف على وجه آخر فتدبر **قول** احده محمد فقال في لا يتوهم عدم كون المصنف حامداً ولو افتقر على قوله للحدوث لا يمكن أن يتوهم أنه ليس بحد لانه اخبار كما هو أصله والأخبار عن الشئ لا يكون هو ولا منه فلا يكون المصنف حامداً لا يقال قد انرفع وتوهم عدم كون المصنف حامداً وأما توهم أن قوله للحدوث للمصنف ليس حامداً بحد فمما يندفع لانا نقول بأن هذا يدل على أن المصنف لا يتصل بالكمال فهو إما أفاد لحد الإجمالية وإيضاحاً لجزائرية لانه يكون الجنة على الشئ فرداً من أفراد ذلك الشئ كما إذا قلنا الجنة محتمل للصدق والكذب وفيه تامل **قول** وبالجملة هو النفس محمد الشكر على المعنى الاصطلاحي دون اللفظي الذي هو فعل مبنى عن تعظيم المنعم بعبادة لانه كما في تامل فافهم كلامه فتدبر أضمال آخر **قول** ولا يكمل سعادته إلا بالامتثال في توجيه أرواف النجيد بالصلوة فاشارة إلى أوال وجودها العقلية وأبنت بالنقل وثاناً إلى وجودها الشرعي بقوله وقد أمرنا الله تعالى بالامتثال للوجود كما بين في موضعه وأما الوجه المشهور وهو أن استفاضه المطالب يتوقف على النسبة بين المفيض والمستفيض ومن متفقه يتبين أن

فوق التوسل بنوطة ذي جنتين يناسبهما المستفيض والمقصود به راجع الفلسفة قد تفرق
افذ جواب **ما قول** بقار اضاعة النار قال صاحب الكشف والافاضة فوط الانارة ومصدق فكل
قوله كما هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وهي يتعدى ولا يتعدى **قوله** والستار الجبروت
صفات الافعال قال الفاضل المحشم سيد الحقيقة صفات الافعال وسائر الامور صفات الذات
فجعلها الستار الانبساطية الا ان نسبت التوسط **قوله** اعلم ان القوة الباطنة اذا اضعفت تحتاج دوية
لظهور الحقيقة مثلا الى التوسط كالمزاج فلو كان في غاية الصفاء وسبيلة الى البصار البصر
على الوجه الاثم لا يقال انه سائر واماله الدجاج الذي لم يكن في تلك المرتبة يقال انه سائر في تلك المرتبة
مزا فتقول العقول البشرية فامر عن امر اكملت انت صفات الذاتية فيحتاج الى كمال
وصفات الافعال وان كانت وسائل الامور صفات الذات بوجه كمال لم يكن وسائل الى امرتها
بكنهها ولم يكن كاشفة عن صفاتها كاشفا ما جعلت الستار قد تفرق ثم قال ولا يبعد ان يقال
شبه الجبروت بالستار في المنع عن الادراك فانما من قفونا باذراك صفات الذاتية يتبادر صفات
الفعلية التي من شأنها ان لا تتأخر فلما نهايها عن صفات الذاتية ولاجل ذلك يتأخر في صفات
الذاتية النبوية الحقيقية ويكون ان يقال شبه صفات الذاتية بالاشياء المستورة كسبغ ذكر
الشيء اطلاقا الستار على الجبروت او شبهها بالستار وقد افذت كماله في ورقة فلد في
هذا المقام فانصرف وآمن باجاء ذكر فضل الله يؤتيه من يشاء **قوله** لان موضوعه ذات الله
اقول اعلم ان المتقدمين من علماء الكلام جعلوا موضوع الوجود من حيث هو وغير متغير بشر
وقالوا يتأخر عن المالاتي الباقية عن احوال الوجود مطلقا باعتبار البحث منها على قانون
الاسلام ان علمه وحيث القواعد الشرعية وزود عليهم صاحب المواقف بانه قد بحث في الكلام
عن احوال المعدوم والحال وعن احوال لا يعتبر وجوده في الخارج كالحال كانت موجودة فيها ولا
كانت في الدليل والتمكيد لا يقولون بالوجود الذاتي مع ثبوت الوجود اعم من الذاتي والخارجي

ويكون البحث عن احوال المذكورين كخاتم احوال الوجود الذاتية والجواب اما في الاطلاق البحث
عن المعدوم والحال من لواحق الوجود من النظر والدليل من المبادىء واما في الاطلاق
كثيرا من التكميل يقولون بالوجود الذاتي فيجوز ان يقول من جعل منهم موضوع الوجود
وجودا ثانيا ثانيا يقال استلزام ان المراد بالوجود الخارجي والبحث عن احوال الامور لا يكون
بحث عن احوال الوجود الخارجي بالتأويل كما افاد لو بحث اعطاء المعدوم واستحالة النسب
بانه هل يقال الوجود بعد عدمه وهل يسلسل فليتأمل واما ما رتبنا فلان ايراد الوجود
المذكور يجوز ان يكون على سبيل الحكاية كما هو شأن بعض المباحث المذكورة في الامور القائمة
والاعراض والجواهر واما ما فاضا فلانه يجوز ان يكون المراد بالمباحث المذكورة على سبيل
المسئلة لبعض المسائل فافهم واما المتأخرون فذكر منهم القاضى الارموية اما ان يكون
الكلام ذات الله تعالى وصاحب الصلوات الى الله تعالى هل كانت له ذوات الممكنات مما
استلزامه الله تعالى واختيار الشارح مزا حجة قال لان موضوعه ذات الله تعالى وذات
المخلوق وجهه الوحدانية الوجودية من شارب الضمان ولا يخفى عليك ان ما اورده صاحب
المواقف على المتقدمين كما نقلناه واراد عليهم ويكون الجواب ببعض الاجوبة التي ذكرناها ثم ردها
فذهبوا الى بوجهين الاول انه قد بحث في الكلام عن احوال الممكنات لان حيث استلزامه الله
الله وفيه ما فيه فيلحظ ان يكون ذلك على سبيل المبدئية اجيب بان ذكر البحث قد يكون
غيره من الكمال من السائل فلان ان يرجع الى احوال الموضوع وليس كذلك ولو بين في علم آخر
لكان الكلام محتاجا الى علم اعلم شرعي وبان مباوئ العلم الثابتين في علم اعلم فباوئ الكلام
لان ان يكون بينه بذاتها فلا مجال لاي ادراك البحث الغير الثابتين على سبيل المبدئية في الكلام
فكلاما مرسودا وان يترك الشئ في الشفاء من ان مباوئ العلوم قد يكون بينة بنفسها
وقد يكون عنه بينة فبين اما في ذلك العلم فيكون الميسر على غير متوقع عليه مبداء باعتبار كماله

باعتبار افره واما في علم افره او ادم في البحث عن احوال الممكنات لا علم ولا استناد او الدور
على سبيل المبدئية لا يجوز ان يبين في علم الكلام فتبين البيان في علم افره انما لا يجوز ان يكون
ذات افره موضوعا لعلم الكلام لان يلزم احد الامرين اما كون اثبات الصانع ببناء موضوعيا
في علم افره وكلاهما بطلان اما اللزوم فظلالا موضوع كل علم ما هو مسلم الاثبات في ذلك العلم ان
لا يثبت فيه فالاثبات اثباتين بنفسه اي غير بين الوجود لانه نظره واما بطلان الامر الثاني
لان سائر العلوم الشرعية يثبت من الكلام لاثبات الصانع ومما اخرج في ان المراد ما
ذكرناه وانما قالوا موضوع كل علم ما هو مسلم الاثبات في ذلك العلم لان اثبات الاعراض لا
للمشبه انما يثبت بعد اعتبار وجوده وما ذكر في الارادة من ان ذاته ليس في تلكه ومسلم في الكلام
ان ذاته تعالى مسلم الاثبات في الكلام واثباته من مسائله لا لانه قطعاً لان اثباته تم بموافق
الاعيان في الكلام كما تشير اليه بقولنا لاثبات الصانع اي اقامة البرهان على وجوده فليتا
واجاب ان اشار من هذا الوجه بقوله بل لان البين بالدليل حاصل ان حاسبتين بالدليل وجود
لذات كما اعتبرتم به والوجود هو الوجود المطلق لذات عارض لذات فيكون في جملة الاحوال
المحتمل عنها في العلم فيبقى ان يبين وجود الذات في ذلك العلم فلزوم احد الامرين ثم قال القائل
الحق لا يصح جعل الوجود المطلق في احوال هذا العلم الا اذا افترضنا وجوده يكون عرضا ذاتيا له
وكتفيه ان الوجود المطلق مشتمل على جميع الموجودات والامر المشترك كونه اعم من الوجود
لا يكون عرضا ذاتيا بل عرضا غريبا اذ العرض الذات يجب مساواة الموضوع كما حقق في موض
في حال المشترك الذي يحتمل في العلم كالتقدير بتقديره في موضوع ذلك العلم فالوجود
المطلق من حيث هو ليس بعرض في ذاته مشتمل على الوجودات فاما جعله في احوال ذات الله
فتقديره بالوجود مثلا ونقول ان الله موجود بوجوه واجبي واد افره على هذا الوجه يكون عرضا ذاتيا
تبا له فتأمل وهذا الذي ما ذكره في شرح المواقف من ان الوجود المطلق مشترك فلا يكون عرضا

ذاتيا كما في علم افره وهو اذ الوجود الخاص جزئي حقيقي لا يخلو على شيء قطعا علم ان ما ذكره يقتضي
ان لا يبين وجود شيء اصلا في علم وايضا كون الوجود الخاص جزئيا حقيقيا يمنع الجرح بالمواظاة
لا على الاشتقاق والكلام في ذلك روات شارح ذلك الجواب بقوله فان قيل اثبات وجود الموضوع
وتقديره ان وجود موضوع العلم لا يثبت فيه والا لكان وجوده من اعراض الذاتية كما ذكر في الجيب
ولم يرض عن ذلك يتوقف اثباته على وجود الموضوع والوجود الموقوف عليه ان كان عين الوجود
الموقوف يلزم توقف وجود الموضوع على وجوده وان كان غير يلزم ان يكون الموضوع موجودا
مرتبه ويعود الكلام فيه في احد الكلام ان وجود موضوع العلم لا يبين فيلزم احد الامرين و
الجواب بعد المساعده على التوقي الذي ذكره في سائر الاحوال انه اذا كان البحث عن الا
حقيق التي من غير الوجود يعني ان الوجود اذ لم يكن من الاعراض الذاتية للموضوع بل اعراض
الذاتية امور افره الوجود فيكون البحث عنها بحثا عن الاحوال التي من غير الوجود يكون
وجود الموضوع مستلزما في ذلك العلم او متبا في علم افره ولا يشبهه في توقف الاحوال على وجوده
موضوع وانما اذا كان البحث عن الوجود اذ كان الوجود من الاعراض الذاتية للموضوع كما
لوجوده للجواب بقوله فلا بد ان يبين في ذلك العلم لانه يكون من مسائله وكس في اثبات ذلك العرض
الذاتي الوجود لا يتوقف على وجود الموضوع وفيه بحث اما اوله فلا يترك الا حصلت
معنى العرض ذاته لم يظهر لهذا الكلام وجه وانما ثانيا فلا يتم قالوا انظر كل صناعة مخصوص على بيان
الهيكلة المركبة اعني اثبات الاعراض الذاتية غير الوجود ولهذا قيل موضوع كل علم مسلم الاثبات
في ذلك العلم وانما ثالثا فلا يفتضح ان لا يكون بيان المعجزة الامكان لشيء مستلزما في علم
فتبرر وقوله اعلم ان قولهم بيانه ان القول بان وجود الموضوع اذ لم يكن بيانه يكون
مبنيا في علم افره ليس بغير المراد ان وجود الموضوع الاضيق من موضوع علم افره في وعلافة
ان موضوع العلم الاول اذا كان غير بين الوجود بين في علم افره او مع كون العلم اعلم من علم افره

كون موضوع علم من موضوع فاما لم يكن موضوع العلم اخص من موضوع علم آخر وكان غير بين
 الوجود ينبغي ان يتبين في العلم نفوذ لا يتبين عليك ان هذا الكلام يقتضي ان يتبين موضوع الكلام في
 الالان كونه اعلم من الكلام ان كان موضوعه ذات انتة وذوات الممكنات لا يقال بل يجوز
 ان يتبين موضوع اعلم العلوم الشرعية في علم غير شرعي لاننا نقول لا في ما فيها من موضوعات
 يتبين في علم آخر يكون كنهه علم وجهه يعني وقد سلف ذكره في اعلم ان موضوع علم الكلام علم الراي
 المختار للمعلوم من حيث ثبت له ما هو من العقائد الدينية او وسيلة اليها **قوله** يعارضه الوهم
 قيل كيف يعارض الوهم العقل مع ان مدركات العقل مغايرة لمدركات الوهم اجيب بان المدرك
 في الحقيقة ليس لنفسه والوهم الى الاماكن النفس بعض مدركاتها والمراد من التعارض الخداع
 النفس لا استعمال الوهم لا يناسبها بالوهم ومدركاته فذلك علم العقول المحررة حكم المحسوس
 الماد فينبغي في الخطا فتأمل **قوله** مرتبة علم مقدمة ووجه الضبط ان البحث ان لم يكن من مقاصد
 علم الكلام فهو المقدمة وان كان من مقاصد فاما سمعيات فهو الكتاب الثالث وعقليات
 مختصة بالواجب فهو الكتاب الثاني والافعال والامور العامة والاعراض و
 ويجوز الاول ان التحليل البحث عن الامور العامة مقصود ابراهيم لعدم اقتضاها بالمكن
 ثم وجه الترتيب ان المقدمة يجب تقديمها على الكل لتوقف عليها والكتاب الاول يجب تقديمه على الكتاب
 الثاني والثالث اشار الى بقوله من مقدمات ما هو من الممكنات والى الاول بقوله ومباشرة
 الكتب الثلاثة يتوقف الما واما توقف الكتاب الثالث على الثاني فظا لا حاجة الى التوضيح **قوله**
 والواحق المادية تفسير للغواشي العربية الى الغواشي الغربية اللواحق المادية والعواشي
 الجبرية التي تفر من سبب المادة في الوجود لا رقي ولما وجب التميز عنها في العقل الشئ الى ار
 تسام في النفس الناطقة فتأمل **قوله** فان الادراك تمثل حقيقة الشئ عبارة الشئ في الاشارات
 له ان الشئ هو ان يكون حقيقة تمثل عن المدرك شيئا مراد ما يدركه وسيورق الشارح علم الوهم

المشروعة ولما لم يتعرض منها لبيان **قوله** فهو علم اربعة مراتب اسكن حاصل ما ذكره
 ان الجبرية المادية ان كان محسوسا باحدى الحواس الظاهرة وان كان او راكه متوقفا على حضور
 الماد فهو اسكن وان لم يتوقف على حضورها فامركه الخيال وان لم يكن محسوسا فامركه
 التوهم والى امر ان غير الجبرية المادية سواء كان كائنا او ههنا غير مادي لتفعل **قوله**
 وقد يطلق ويراد به التصديق اليقيني فالنسبة بين العقل والعلم سواء اراد به التصديق
 مطلقا او التصديق اليقيني هو العموم من وجه وقد مر من انه الشارح فافهم **قوله** ثم العلم
 بالحق الاول هو ان يراد به الادراك بعينه تمثل حقيقة الشئ اه فان قلت كيف يسمى الشئ في
 الاشارات والاشياء الى تصور سائر ما هو من التصديق والى تصور من تصديق مع ان
 التصديق عن علم علم متفكر في الشئ فليس مراده ان العلم ينقسم الى التصديق والى
 لم يكن القسم حاصرا بل المراد ان العلم بالشئ يحصل علم وجهه وحصول علم وجهه آخر لاني في
 ذكر كما ينبغي عنه كلمة فوجه عبارة الاشارات قلت قال الشيخ في الاشارات ولان الجهول
 بازاء المعلوم فكما ان الشئ قد يعلم تصور اساذجا وقد يعلم تصور امعه تصديق كذا كذا
 الشئ قد جهل من طريق التصور وقد جهل من طريق التصديق وشروط الحكم المحقق بانه
 اراد بالجهول ههنا الجهول بالجهل البسيط وقسم قسمه مقابلة للتصور والتصديق فان ا
 الاعداد لا يتبين الا بالكمالات ولا ينقسم الا بانقسامها هذا ما قاله فاقول انما الشئ جعل قوله
 وقد جهل من جهة التصديق بانه قوله وقد يعلم تصور امعه تصديق فلا بد ان يكون معناه وقد يعلم
 من جهة التصديق ليكن قسم الجهول قسمه مقابلة واما الابداء الذي ذكره قوله وقد يعلم تصور
 لا فلا عبرة به بل قوله الشئ منية علم عدم الغنا بين التصور والتصديق صرح به الحق وقد علوا
 عبارة الشيخ علم وجهه يوافق ما ذكره في سابقه من تقسيم العلم الى التصور والتصديق في الشفاء ايضا
 ان العلم انما تصور واما تصديق وفي الاشارة ان الامور الحاضرة في الزمان انما متصور او معتقد بها

وذكر ان التصديق عند الحكم والحكم بالنظر الى ذاته يطلق عليه التصديق وبالنظر الى حضور
 في الذهن يطلق عليه التصور مع التصديق فيكون ما في الاشارات في الشفاء من التقسيم الذي
 ذكره الشارح موافق لتقسيم العلم الى التصور والتصديق في مواضع اخرى هذا ما يخصه ليدل عليه
 واما ان رده في الوجود من **قال قول** ومنهم من قسم العلم الى التصور والتصديق الظاهر انما قسم
 العلم اليها ادا بالتصديق الحكم او الجوع لا الاوراك الذي يلحقه الحكم اللهم الا ان يدعى تصرفه على
 او لان كلامه عليه **قول** والمقصود من تقسيم العقل الى قسمين ان يكون كل واحد من القسمين علمه من الامام
 وهذا اولي شلاير تكب الى اثبات من حيث لا يتصور بالحدوث فتأمل **قول** لان الامور المعروفة
 التي يكون ترتيبها فكر او نظرا من المعقولات يجوز ان يثبت ان مبادئ التصور والتصديق لما كانت
 مبادئ النظر وترتيب المعقولات ينبغي ان يورد في علم وجه كونه مبادئ له فقسمة العقل الى قسمين
 ليعلم حال الامور المعروفة التصورية والتصديقية **قول** الظاهر ان المقصود اختصار تقسيم العقل
 للمكتسبة على ان المقسم اعلم من كونه مطابقا او غير مطابق بخلاف العلم في قديتهم اختصاصه
 بالتصورات المطابقة والتصديقية اليقينية وليست مباحثها مبادئ للنظر مطلقا وهذا
 هو المناسب لما سذكر من انه لو كانت التصورات او التصديقيات باسرها مكتسبة لما
 حصلنا علم شيء منها فبقدر ولا تفعل وما قيل انه اختصار العقل على العلم لكون كل من التصور
 والتصديق منقسم الى العلم والجهل فيلزم انقسام الشيء الى قسمين فليس شيء لان
 العلم ان علمه معناه الاعمال لا وطوان كان محل علم المعنى الاخص فان يجوز ان يكون في بين
 القسم والمقسم عموم من وجه فكذا يجوز ان لم يجوز والذي تقسم العلم بالمعنى الخاص اليه
 هو التصور المطابق والتصديق اليقيني وما ليسا ينقسم الى العلم والجهل نعم
 لو قيل اختصار العقل ليدل بتوهم وروم الاشكال بانقسام الشيء الى قسمين الى قسمين
 لكان وجهها كونه يمكن تقديره مثله في تقسيم العقل الى التصور والتصديق **قول** يستوف

ان الفكر هو الحركة في المعقولات فظاهر من هذا التعليق لا يطابق المعلق يمكن توجيهه برفاد
 تامل قول من غير حكم عليه بيان لقوله ومن بينه لئلا يتوهم من تغلق الشيء وهو عدم جواز تقود
 تقود وقيد الحكم بنفي او اثبات لا وخال التقيد والاشياء **ور** ونقول الشيء يلحقه
 الحكم يستحق تصديقه اعلم ان الحكم المستحق بالتصديق ان كان اذراكا هو الحق فالصواب ان يقسم
 العلم الى الحكم وغيره من الاله والامات وان كان الحكم فعل فالصواب ما افشاه الشارح من تقسيم
 العلم الى التصورات والحق والمقارن الحكم الى التصديق وعلم التصديق لا وجه لكون احد قسمي
 العلم ان التصديق مركب من الحكم وغيره **ور** تصور الوجود والعدم والمناقضة في بداية تصورهما
 بمسوعة في هذا المقام **قول** لان التصديق البديهي قد توقف حصوله على نظر وفكر حاصد النظر ان يعرف
 الشيء بالضرورة ليس بجامع وتعرف التصديق النظري ليس بجامع لان التصديق البديهي الذي يكون
 كله من طرف واحد مما كسبتا عن طريق الضروري ويدخل في تعريف النظر اجاب عنه بعض الفقهاء
 بان معنى تعريف التصديق البديهي ان لا يتوقف حصوله على نظر معين وهو لا ان لا يتوقف حصوله
 على نظر اصلا فيكون ما ان التعريف الذي ذكره للمعنى والذي ذكره في قوله والاولى واحدا
 والتعريف الذي ذكره في الاول علمه من حيث الحكم فلا يلزم حاشيئة للمعنى علمه ما ذكرنا بحجبه وهذا يظهر عدم
 صحة علمه في التوقف بالذات كما حمله الحكم عليه بل احتياج الى تفسير قريب والحق في الجواب ان يقال التصديق
 الذي يكون كل من طرفيه او احدهما كسبتا نظرا عن المعنى وان كان بديهي عند الحكم فليما مل فاما هذا
 المقام مما من هذا الاقدام **قول** يتبينها على ان الحكم هو التصديق عند طائفة **فقد** في كلام المعاصرين
 يجوز فتدبر **قول** ان يكون الحكم حاصلان بلا نظر وفكر من انفسه قد ارتكب اليه لتوفيق المتنا
 فانهم **قول** لا يتصور انما يلزم الدور والتسليم الى قال الفاضل الحنفية هذا الاجل من تفقا لان ذلك
 الوجه ان كان مقصودا بالكنه كان الدور والتسليم لازما وان كان مقصودا بوجهما لزم التسليم في تصور
 الوجود وكان ادا ان ذلك الوجه ان كان مقصودا بالكنه كان الدور والتسليم لازما وان كان مقصودا

بوجه ما ينقل الكلام اليه بانه اما متصور بالكنه او بالوجه وعلم تقديره في فالدور او التفسير لازم
 كنتم يعرفون ينقل الكلام اليه بطهون واقتصر على التفسير لكونه لا خال للصور **قول** يكون تصور
 حقيقة من تصور شيء آخر بوجه ما قد شئنا ذكر بعض مشايير الائمة بانه الماهية المركبة انما يوجد بها
 بلا اطلاع على كنهها لعدم العلم بها الا بالرسوم والرسوم لا يفيد الكنه **قول** اكتساب الماهية المركبة
 بكنهها من سائر الماهيات بوجه ما قد شئنا ذكر بعض مشايير الائمة بانه الماهية المركبة انما يوجد بها
 منها ولو قيل ان سائر الماهيات لا يفيد الكنه فلما عدم جواز تجريدها من الرسوم والرسوم لا يفيد الكنه
 فسيجي فيه كلام ان شاء الله **قول** فان قيل نفع بالتصور انما ان يكون له حقيقة او بوجه ما قد شئنا
 على احوال من هذا الكلام يمكن جملة الجواب على ما قد شئنا ذكره في الكلام في العام وطبيعة فلا يرى عليه
 ان العام في معنى الخاص وقد ابطالنا كثر السارح في الكلام على ظاهره على ما قد شئنا ذكره
 محتمل لان ما ابطالنا ليس هو الخاص بل حكمه كالانقسام الى النظري والفروسي وبطلان انتقام
 الخاص لا يستلزم بطلان انتقام العام فان الانسان لا ينقسم الى الفرس والحيوان منقسم
 اليهما **قول** والجواب اننا نفع لا ونخفي ان المراد ما يفهم من ظاهر العيان وهو جميع الامور المتصورة
 المتناول لافراد التصور بالكنه وافراد التصور بالوجه وبما افترار المعنى فان كل افراد التصور
 بالكنه كسب وكنه افراد التصور بالوجه ضرورية لكونه لا يكون جميع الافراد ضرورية لانه من التصور
 بالوجه وهو ضروري فيحصل مطلوبنا وهو ان يكون بعضها ضروريا وبعضها نظريا واما قوله ولا يلزم
 من بطلان كل واحد من القسمين الى وقد عرفت ما فيه فتدبر **قول** يكون القضايا المركبة في بطلان
 هذا القسم مكتسبة لكان وزعمنا السوال على التصديقا ظاهر اقصيه ما هو المكان اجمالا في
 التصور بان يقال التصور التي يتوقف عليها تلك القضايا نظرية على فكر التفسير والاستدلال بطلان
 القضايا المتوقفة عليها يستلزم احد الحالين وهذا الاعتراض انما نقض اجمالا لا يختلف الحكم على الاليس
 في صورة كما ظنه بعض المتأخرين بل يستلزم عام الدليل بجميع مقوماته محالا فالنسب في الجواب

ما ذكر

ما ذكره بوجه ما ينقل الكلام اليه بانه اما متصور بالكنه او بالوجه وعلم تقديره في فالدور او التفسير لازم
 كنتم يعرفون ينقل الكلام اليه بطهون واقتصر على التفسير لكونه لا خال للصور **قول** يكون تصور
 حقيقة من تصور شيء آخر بوجه ما قد شئنا ذكر بعض مشايير الائمة بانه الماهية المركبة انما يوجد بها
 بلا اطلاع على كنهها لعدم العلم بها الا بالرسوم والرسوم لا يفيد الكنه **قول** اكتساب الماهية المركبة
 بكنهها من سائر الماهيات بوجه ما قد شئنا ذكر بعض مشايير الائمة بانه الماهية المركبة انما يوجد بها
 منها ولو قيل ان سائر الماهيات لا يفيد الكنه فلما عدم جواز تجريدها من الرسوم والرسوم لا يفيد الكنه
 فسيجي فيه كلام ان شاء الله **قول** فان قيل نفع بالتصور انما ان يكون له حقيقة او بوجه ما قد شئنا
 على احوال من هذا الكلام يمكن جملة الجواب على ما قد شئنا ذكره في الكلام في العام وطبيعة فلا يرى عليه
 ان العام في معنى الخاص وقد ابطالنا كثر السارح في الكلام على ظاهره على ما قد شئنا ذكره
 محتمل لان ما ابطالنا ليس هو الخاص بل حكمه كالانقسام الى النظري والفروسي وبطلان انتقام
 الخاص لا يستلزم بطلان انتقام العام فان الانسان لا ينقسم الى الفرس والحيوان منقسم
 اليهما **قول** والجواب اننا نفع لا ونخفي ان المراد ما يفهم من ظاهر العيان وهو جميع الامور المتصورة
 المتناول لافراد التصور بالكنه وافراد التصور بالوجه وبما افترار المعنى فان كل افراد التصور
 بالكنه كسب وكنه افراد التصور بالوجه ضرورية لكونه لا يكون جميع الافراد ضرورية لانه من التصور
 بالوجه وهو ضروري فيحصل مطلوبنا وهو ان يكون بعضها ضروريا وبعضها نظريا واما قوله ولا يلزم
 من بطلان كل واحد من القسمين الى وقد عرفت ما فيه فتدبر **قول** يكون القضايا المركبة في بطلان
 هذا القسم مكتسبة لكان وزعمنا السوال على التصديقا ظاهر اقصيه ما هو المكان اجمالا في
 التصور بان يقال التصور التي يتوقف عليها تلك القضايا نظرية على فكر التفسير والاستدلال بطلان
 القضايا المتوقفة عليها يستلزم احد الحالين وهذا الاعتراض انما نقض اجمالا لا يختلف الحكم على الاليس
 في صورة كما ظنه بعض المتأخرين بل يستلزم عام الدليل بجميع مقوماته محالا فالنسب في الجواب

ما ذكر

للمطالع ولو قيل ولعله على تلك الحالة اقرب **قول** ومن الحركة واقعة في مقول الكسوف قبل
 الحركة الفكرية واقعة في المعقولات كما خرج به والمعقولات ليست بكيقتا فكيف يكون تلك الحركة
 واقعة في مقول الكيف وانجب بان الحركة في المعقولات المحرونة عند النفس اشار اليه بقوله
 بان تسمي المحرونة بالباطنة في النفس فتأمل **قول** فالحركة هي الفكر والملاهي عظم هي النظر والمنهور
 ان الفكر والنظر مترادفان وكان المص نظر المتأخرين معنيهما وفكر لفظه العطف على سبيل
 التفسير على علم وقد يطلق الفكر على الحركة من المطالب اليه الجاوب ومنه المعنى اخفى من المعنى
 الاول واعلم من انك والحق من **قوله** والترتيب على الوجه الخاص لازم بين له رسم الصواب اعلم
 ان القدماء ذهبوا الى ان الفكر هو مجموع الانقالبين والمتأخرين منهن المص وهو انما هو نفس الترتيب
 الحاصل من الانتقال لك فالط ان الفكر عند المص هو الترتيب الذي فكره لا انه لازم لما هو في نفسه
 على ان الترتيب ليس بل لازم محمول للفكر بالمعنى فكيف يرسم به والتعريف مقبول في الترتيب فتأمل
قول فافهم من الترتيب ان الترتيب لان الترتيب بعينه من النسبة وقيل الترتيب اعلم
 من الترتيب بحسب الصدق ايضا **قوله** امور اراه باثنين فصاعدا وفيه اشكال وهو ان هذا التعريف
 للنظر لا يتناول النظر الواقعي في التعريف بالمفهوم ان المتأخرين يجوزون التعريف به اللهم الا ان يلحق
 التعريف بالنظر المشتغل على الترتيب لعله التعريف بالمفهوم كما قال ابن سينا ان التعريف بالمفهوم قد راجع
 ولعله انما سكت الشارع اعتمادا على سكونه في اللوح عند على قريب **قوله** يتناول النظر الواقعي في
 التصور والتصديق وانما سكت كذا للامام من ان النظر ترتيب تصديقات يتوصل بها الى التصديق
 آخر فبين على ما ذهب اليه من ان الترتيب بالتصور قد جعله عبارة عن نفس الامور المرتبة **قوله** فيكون
 التعريف رستيا قيل ان التعريف بالصدق لا يجب ان يكون رسما او قد يؤخذ في ما حقيقه الشيء اضافة
 اليها فيكون للاضافة واثبة لا عرضية خرج به الشيعة في الشفاء وفيه تأمل **قوله** على وجه يؤول
 الى استعلام ما ليس معلوم من الايتنا ولان النظر الفكري حسب الصورة والتعريف للنظر المطلق ا

الشامل يصح وفكس ويمكن ان يقال معناه على وجه يؤيد ان للثاقه فليتأمل **قوله** لان القول الشارح
 من قبل التصور والحي من قبيل التعريف اشار به الى دفع سوال هو ان التصور مقدم على التصديق طبعا
 هو التصور بوجه ما وهو لا يتوقف على القول الشارح فلا سخرى التقديم وضعاف وجه دفعه ان القول
 الشارح لما كان من نوع التصور ونوع التصور مقدم على نوع التصديق طبعا السخرى التقديم وضعاف
قوله معرف الشيء بغيره معرفة معرفة الشيء بغيره معرفة معرفة بطريق النظر معرفة الكسبية لا
 القول الشارح هو كسب التصور فاندفع قوله كس على هذا التعريف يلزم له قال الفاضل الخبيروا
 وايضا هذا التعريف يتناول الدليل الا ان يلحق المعرفة بالتصور كس المص استعمالا سابقا بمعنى
 العلم **قوله** الظاهر ان يلحق الحروف بالتصور بقرينة المقام كما اشارنا اليه واستعمال المص بقاء
 بمعنى العلم لا يوجب ان يستعملها هنا **قوله** وقيل معروف الشيء ما يكون معرفة شيئا لمعرفة الشيء
 هذا التعريف يتناول الدليل ايضا وكان الناضل الخبيروا انا سكت وتناوله الدليل اياه الى ان لا مانع
 فيه من علم المعرفة على التصور بخلاف تعريف المص فافهم **قوله** وهذا انما يستلزم على راي من يجوز التعريف
 بالمفهوم الظاهر ان هذا اشار الى التعريف الذي نقله بقوله وقيل معروف الشيء ما يكون التعريف الذي كان
 المص ايضا كذا **قوله** ولحق ان التعريف بالمفهوم لا يلحق بالتحقيق ان لا يشترط في ان الصورة البسيطة
 قد يكون آلة بلا حظ امر فان اريد بالتعريف بالمفهوم ابقاء المعنى البسيط تصور شيء فلا شك في ان كان
 على وقوعه وان اريد به كسب تصور بالمفهوم ان التعريف الصافي فهو نزل الى لفظ يستلزم علم تصور النظر
 فان من فسر مطلق النظر او المعقولة كس او بالترتيب لم يجوز التعريف بالمفهوم حيث لم يشمل
 النظر المعبر عنه ولا تعريفه مثل علم نظره من فتره بالحركة الاولى او ترتيب امور او تقدير امر يجوز
 هذا وانما الخ الذي ذكره الشارح فلا ينبغي من الحاشية فخرج به فيه ايجاد الى ان الخ ان الدليل
 واصل في التعريف السابقين **قوله** وينتاز عن سائر الحروف باضافة الى الحروف المطلق فانه انما هو
 الخ لا يقل فيه اضافة الشيء الى نفسه لانا نقول ان معرفة مفهوم المفهوم من حيث هو معرفة شيء

مخصوص وآله ملاحظة واضيف الى مفهوم الموقوف من حيث هو موقوف بالذات ومطلقا فالمضاف
 بالخصوص هو ذلك الشيء المخصوص والمضاف اليه هو مفهوم الموقوف فهو مفهوم موقوف بالموقوف
 على مفهوم الموقوف على وجهه من غير الاضافة وتوحيده سواء ان مفهوم موقوف الموقوف مركب من جز
 شيء مفهوم الموقوف واضافة الى مطلق الموقوف والاضافة اليه ليست بدخلة في المضاف من
 حيث هو مضاف فالذي اضيف الى مفهوم الموقوف هو الجزء الآخر اعني مفهوم الموقوف ولهذا
 اتفق السادة اخصيائنا في هذا الوجه وصاحبه ان المضاف والمضاف اليه متجانسان
 بالذات متغايرين بالاعتبار فمفهوم الموقوف باعتبار الاول مضاف وباعتبار الثاني
 مضاف اليه فمفهوم موقوف الموقوف يتوقف على مفهوم الموقوف الذي هو جزئي على وجهين ان علم المتباين
 ويتوقف ايضا على الاضافة التي هي جزء الآخر فلما كان هذا المقام مما تحير فيه المفسرون **قوله**
 فافادنا مطلق الموقوف الى صاحب الجواب ان مفهوم موقوف الموقوف مركب من جزئين كما ينبغي ان يكون
 ضيق السؤال فافادنا مطلق الموقوف وهو المضاف اليه بقوله لا يغير للمثاليين مفهوم موقوف وان قولنا
 قولنا لا يغير للمثاليين وهو المضاف لمعرفه المضاف اليه يعرف الاضافة بينهما فيكون مفهوم موقوف الموقوف معلوما
 بطريقه متغايرة فلا يحتاج الى موقوف قال الفاضل المحمدي وفيه نظر لان موقوفه المتضايفين من حيث الذات
 لا يستلزم موقوف الاضافة بل نقول لا يلزم من موقوفه مفهوم موقوف معرفة مفهوم موقوف من حيث هو
 موقوف ولو سلم ذلك فلا يلزم من كون جزئية معلومين كون الجموع غير المحتاج الى موقوف وقد اشار اليها
 الشارع بقوله بالقول الى اننا لا نسلم ان كلاما من الجزئين معلوم بالفعل كما او عن الجيب لزوم ذلك الا
 ان المعنى 2 ولا يلزم من عدم كون الجزئين معلومين بالفعل كون الجموع منهما عنه محتاج الى موقوف
 وهو كبري وختم ان يكون معنى كلام الشارع ولا يلزم من كون الجزئين معلومين بالفعل اي
 من غير اعتبار الترتيب في الهيئة الاجتماعية التي هي بمنزلة الصوت المحصلة كون الجموع مرتبة غير
 محتاج الى موقوف وفيه تأمل **قوله** قد يعجز موقوف الموقوف من حيث انه موقوف الى حيث انه مفهوم خاص
 فاما الموقوف

بلا

بلا حفظ العقل اما بالبدنية او بالكسب لعدم آله بلا حفظ الموقوف الى حيث انصافه من كونه
 موقفا للموقوف الى الجاهل 2 بلا حفظ تلك الصفة بالذات وقد بلغت العقل في نظر الى حاله وصفته
 فاحتاج 2 الى موقوف وينقل الكلام اليه والعقل لا يغير الاوصاف بالذات وايضا فيقطع التسليم بعدم الاعتناء
قوله وهو باعتبار ان مساو موقوف للموقوف حقيقة ما ذكرناه انفاذ الجواب الحق فيبقى **قوله** فلا يصح تعريف
 الشيء بما يماويه قالوا التوحيده بالمساويه في المعرفة اريد لعدم افاضة المط وبالاخر اريد لكونه بعيدا
 عن الافاضة وبهذه اراء من لا يسمون الوضوح والافاضة في بعض المواضع والدور المعرف اريد اومنه
 الاستيلاء على التعريف لنفسه علم المعرفة وزيادة فكان الشارح ايراد بلا صفة ما هو اهم من ان يكون بالذات
 او بالوصف **قوله** فان كل ما هو شرط للعام ومعاذله لا يوجب سوا مشهور وهو انه ان اريد ان الحق
 ما هو شرط ومعاذله في التعقل كذا فاننا نعلم ان كان العام ذاتيا للحق في التصور بالكنه وان
 ان يرد به انه في الوجه كذا فلا يلزم كون الخاص اذ لم يكن اذ هو العام محسوسا واما اذا
 كانت محسوسة فالعام الظاهر واعرف ذاتيا كان او عرضيا لان فيضه المرتبة على الاستعداد لا على
 من اصحابنا اذ اود الشك في اقرب وفيه تأمل **قوله** لان تقديم الجنس على الفصل اضافة عارضة الظاهر
 ان مراد القائدين بالجزء والصورت في الهيئة الاجتماعية العارضة للجنس على الفصل لا التقديم وان اطلق
 الجزء والصورت عليه بطريق التجوز كما اعترف في الشارح فلا وجه ان يكون حديث التقديم من البين
 ويذكره اقلا ما ذكرناه قوله لانا نجيب وقد يناقش فيه بانه يجوز ان يكون الحد التام من حيث هو قد جزم في
 صورتين لانه حيث انه تصور للماهية المحدودة والمطابقة بينهما انما هي فيما يتعلق به التصور فلما ملح
قوله وتخص البيان عطف على قوله يعرف الى جيب الحق البيان بالذات يعصم من زيادته وكرهه بآراء فريد
 هيئته **قوله** وقد افادنا عارفين عن الاضافة لئلا يلزم تعريف الشيء بنفسه وبما يماويه في الجلاء
 وللتقاء **قوله** لم يكن هناك حاجة قال الفاضل المحمدي فالتكرار لطايف ما نشأ من السؤال والفرور
 ما نشأ من المفهوم نفسه في التكرار لطايف ما نشأ من سؤال السائل وجه بين المفهومين كاللائق

والاقتضى فانه لا تكرار في قدرتيه منها والكرار المورث نشأ من نفس المفهوم فان مفهوم الاب
مثلا مفهوم واحد يجب تحديده قيد الحسية وهي تكرار ما تقدم عليها **قول** معترف الشيء بان سياويه
لا مما زاد حسب البه المتأخرون وانما المتقدمون فقد جعلوا المساواة شرطاً للمعروف التام وقوزوا كرم
الناقض بالاعم والافق من اموال الحق لان التصور الكسبي كما يكون بوجه خاص بالشيء ذاتي او عرضي
لذلك يكون بوجه عام ذاتي او عرضي فلا شك من ان يكون متوقفاً لاجل الحاجة في النطق الموضعي
باباً في تعريف انساب التصورات الكسبية بوجه عام فبطل اعتبار التميز التام في المعرف مطلقاً **قول** والمباين
والافق من وجه لا يكون كذلك وفيما لا يجوز ان يكون للمباين نسبة خاصة الى مباين آخر فيمكن تعريفه في التميز
بالمباين متى عدم افادته التميز في الجملة واما قوله واما الثالث فلان الافق لا وجه له واما الرابع فلان
الاعم فقد عرف ما فيها فليتهم **قول** ولان تصور الاعم مطلقاً غير مستلزم تصور الافق وفيه نظر لان الاعم
قد يستلزم تصور الافق بوجه ما وان لم يستلزم تصور الكسبي **قول** والاول هو ان يكون المعرف
مداخلياً وفيه ان الداخل في الشيء لا يكون نفسه بل جزء فكيف يجوز ان يقال والاول وهو ان يكون المعرف
مداخلية المعرف اما ان يكون جميع اجزاء المعرف وجميع اجزاء الشيء عينه ويدفع ذلك بالتأويل اما
بان المقصود من القول المعرف في المعرف وهو كل واحد من اجزائه فيه او بان المراد من القول عدم
اللزوم مطلقاً وما وجد في شيء كاشية الفاضل المحيية في قوله واعلم ان قوله والاول اما ان يكون
لا فلا حاجة له في كاشية وظني ان انما من تعرف الثاني **قول** والكا وهو ان يكون المعرف فاعلم
ان خارجاً محضاً وهذا جعل المركب من الداخل والخارج **قول** ان يكون التميز فضلاً عن ان يستلزم
هذا فاقبل قبل هذا غير معتبر او ضمن العرض العام الى الفصل لا ينفذ في التميز والاطاع على الذات
وفيها قبل رسم ناقص لان المركب من الداخل والخارج خارج والاقرب ما ذكره الحق لان الفصل
وهو اذا افاد التميز للعرض فيعني اول بالافان وكذلك الحال في المركب من الخارج والافق قد بين
قول وفي كلام الحق تنقير لادنا قال في كلام الصاوي انه يمكن هذا القول والافق

وليس التعريف لان التبادر وفيه تامل **قول** فلان مجموع اجزاء الشيء ثلاثة ليس واخلاقه حقيقة ولا فاعلم
عنه وهو **قول** فذكر الجزء المعرف اما ان يكون الجزء المعرف فليزم تعريف الشيء بنفسه الى تعريفه مع
الوجه الاعم ان الجزء المعرف اما ان يكون عين الجزء المعرف فليزم تعريف الشيء بنفسه او يكون جزء من اجزائه
المعرف فينقل الكلام اليه او يكون خارجاً من الجزء المعرف فليزم تعريف الشيء بالخارج **قول** واما التعريف
بالداخل او الكان مع الاجزاء لا يخفى عليك ان اعتراف الامام بنده في مجزئ بيان محبة التعريف بالاجزاء او
ببعض الاجزاء وبالباقي انما هو مقصود من الايمان محبة جميع الاجزاء ويعضها بالباقي وهذا
رد الجواب على الوجه المذكور **قول** فلام ان جميع الاجزاء الى من الجواب بنده في طريق المعارضة المفهوم مما
فكونا في تعريفه الاعتراف **قول** لا ينتفي تقدم الكل من حيث هو كل ومجوع الى هذا في الجواب المذكور
الناقضة لا يمكن وفيه طريق النقض الاجمالي بان يقال لا اقتضى تقدم كل واحد من الاجزاء على شئ تقدم الكل
عليه بل تقدم الكل على كل واحد من الاجزاء فلما مل **قول** لم يضر المجدد معرفة الحدود الى اوله في امر
ذا يدعى معرفة الاجزاء الخارجية والصورية **قول** فيقال لو استلزم لظا حتى نقول نقول هذا لا ينفذ شيئاً
لان عرض الجيب اعتراف الامام قد فقه اولاً بان التعريف بالخارج لا يتوقف على العلم بالاضماني وثانياً
بعد التسليم باننا لا نسلم لزوم المعرفة معرفة ما لا يتبين من غير الخاف في الحق اعتراف آخر اقبيل على تقدير
كون الخارج من كمال السبيل في الحق وما تقديره كونه مؤبداً بالظا حتى وان كان متصوراً الا انه قد لا يكون على ظاهر
صحة او ملتفتاً اليه فاذا لوحظ فقد افاد العلم بالمادية وفيه تامل **قول** اما بالذات او بالاستار فافهم
الاجزاء يعني انه قد يتعلق الكل بجزء متصور على ما يكون هناك تصور متصورة بعد الاجزاء وقد يتعلق
بجميع الاجزاء تصور واحد اجمالي وتلك التصورات المتصورة اذا بقيت وزيتت حصل تصور جميع الاجزاء وهو
مخار لها اما بالذات او بالاستار والحق هو انك كما يستلزم رجوعك الى وجه انك **قول** واما المزه فلا
ينفذ لانه ان كان متصوراً بالاد قد عرف ما فيه **قول** وتوجه الطلب هو اما ذكر الكلام الحق في تلخيص المختصر
الزما للامام باعتراف في سبيل العلم الاجمالي من ان الشيء العلوم ما وجد والجوهر مما تجد بفار الوجهين بالاد

الاختصاص وادواتها من العلم قطرها لا يستبان الفصل الثالث اعتماد اعلى التفاضل او التخييل المذكورة فيها **قول**
المبحث الثالث في مواضع لا قبل لو قدم البحث عن المواد على البحث عن التصور كان النسب فيه ان المعتقد به هو
بحث الصور وان البحث في مادة الشيء من حيث انها ما لها من صورة عن البحث **قول** او نقلية اعلم ان المواد
بالنقل المركب من العقل والنقل كما يتبادر من قوله بان يكون للمساخ مدخل فيها فالواجب ان يقرر
السؤال بان الظاهر فانه يجوز ان يكون الحق نقلية محضة وساق الكلام لا على وفق ذلك وكما ان نظر الجانب ا
اللفظ فافهم **قول** اللهم الا ان يرام بالنقل المحض ما يكون مقدما على مقدمة القوية والافلا بد ان يكون
بعض مقدمة البعيد عقلية **قول** والمباوئ البينة الى القطعية المروية التي هي المباهل الاول وهي
ووجه الضبط ان القضا بان كان تصور اظهرها كافيا فلا بد ان الحكم من اربعين عليه وهو ما تنضم اليه
العقل والى القضية او اليها والاول المشتمل على اقسامها الى الالحاس والى اما ان يكون ذلك الامر
المنظم لازما فانظرات او غير لازم وهو ان يكون حصوله سهولة في الحدسية والافلت من الضرورية
بل من النظريات والثالث ان كان حصوله بالافار فالموازات والافاخرات كذا في شرح الاشياء لا يقال
قد مر في ايضا بان الحدسيات كالجبريات في تكرارها من مقارنته القياس الخفي فلم يجعلها مندرجه
في القسم الثالث بل في الثاني لاننا نقول الاعتناء بالحدسيات على التماس الخفي فلم يدرج فيها اشياء **قول**
وقيل الفرق بين الحدس والتجربة وفيه نظر وهو ان الاحكام التجريبية تجريبات ولا يتوقف على فعل يفعل الاشياء
والفرق الثاني ما ذكره الحكماء في شرح الاشياء من ان السبب في التجربات معلوم السبب غير معلوم
في التجارب وفي الحدس معلوم بالوجهين ولهذا كان القياس المتعارف للتجارب قياسا واحدا وهو ان العلم
يكن سبب لم يكن ما ياولا كثيرا والتفصيل المتعارف للحدسيات اقبية مختلفة بحسب اختلاف العلة
فما يتبادر **قول** فيزيد العلم ان البتين الكامل واما افادة النظر فهي متفق عليها **قول** انكروا مطلقا
وقالوا طريق العلم هو الحدس لا غير **قول** وجه من الهندسين انكروا في الالهيات بل في الطبيعية ايضا
عليها هو مقتضى بعض ادلتهم كما ستطلع عليه واعترافهم بالافاق في الهندسية والحدسية لكونها مشتركة

مقدمة

مقدمة

ومتظمة لا يتبع فيها غلط فيزيد **قول** ان المستبحر لشرائط ان الشئ على شريط الحسب والقصور
قول اما في التصديقات مطلقا وانما هي البيان بافان النظر الواقعة في التصديق بكونه متقدرا افع
ومطلقا اعلم فالتنازع فيه هو النظر الواقعة فيه كما يشوب بعض الامتخاها الآتية والاجوبة عنها ولان افادة
ذكر واضحا في النظر الواقعة في التصورات واما ما ذكره الشارح اتمامه التصورات فلما لا الاقوال الشارحة
فليس شيئا **قول** اجبت السببية لما كان مرتعا لهم سببية كلية وهي الاشياء التي لا يتغير العلم والمنهكون
لا يقولون بانها يمكن ان يكون دليل واحد مشترك بين او ليكن المشتركين بمرسم فافهم المصطلح انهم عن ادلتهم **قول**
لا يجوز ان يكون ضروريا لان كنهه اما ينكشف الامر فلا بد ان يتقن ذلك باصطلاحه في فانه ضرورة وسببية
عنهم مع ظهور الغلط فيها فلينظر **قول** ولا نظرا ولا يلزم التسلسل ان النظر الاول كقولك العالم متغير
وكل متغير حادث لا يثبت الدليل الاعتقاد بان العالم حادث واما ان هذا الاعتقاد علم فهو
قضية امر مغايرة للنتيجة محتاجة الى نظرية بعيدة ووجه بقاء العلم بان الاعتقاد الحاصل عن غير النظر الاخر
علم نظري فلا بد من نظر ثالث يبين فكذا افيلزم التسلسل لا يقال اللازم من هذا الدليل وهو ان لا يحصل العلم
بكون الاعتقاد الحاصل عن غير النظر علم وليس بنظر والمطووع عدم كون الحاصل عن غير علم في نفسه وهو
ليس بل انما لاننا نقول في ندعي كون ذلك الاعتقاد علم وكونه كذلك معلوما فافهم ابطال الكتاب وابطاله
يحتل ابطال الاول وقد يقال ذلك منه على لزوم الكتاب الاول على اللزوم البتين ولو بالعلم العام **قول** ولعل بعض
اراد هذا بان يجل على حذف المتعارف في علم الحاصل عن غير النظر ان كان ضروريا **قول** والوجه الثاني ان المط
ان كان معلوما ان اراد بالعلوم المعلوم من جهة الوجود من وجه وبغير المعلوم ما لم يعلم به
فعدم الخط وان اراد بالعلوم من وجه وبغير المعلوم ما ذكره ولا وبغير المعلوم المجهول من وجه فلا بد ان يقول
اذا قصد كيف تعرفه المط على ما **قول** الوجه الثالث ان الذين لا يقولون آه هذا منقوض بافادة النظر
للحق مع انها متفق عليها **قول** في الضرورية لهذا المعنى وفيه تامل لان لازم الحق مطلقا فلا وجه لقوله فانه
انقضاء ظهور الغلط **قول** وما خالفنا في ذلك اه والحق ان يوجه كلام المصنف على ما ذكره الامام كما وجهناه في الاقوال

فيما ذكره الشارح من التطويلات واما قوله العلم يستلزم المقدمات اه ففيه انه اشارة الى ان السوال
لغور بالقياس الى كون النظر مستلزما للعلم وتفسيره ان لو كان مفيد العلم كان العلم باقائه اما في
يا ونظر يان ولما كان ما كان كون النظر مفيد العلم وكون الاعتقاد حاصل عتبة على واحد او كانت شعبة
المورد على ان في الشبهة المورد على الاول لم يفصل المصنف ذكره لانه في هذا ايضا الى ابطال من حسب
للمعلم بعد ترتيبه عليه السابق **قوله** والعلم بالهيئة الخاصة وفيه تامل **قوله** وعند علم ضروري قال الفاضل الحشبي
فيجوز ان مقتضى ان يقتضيان احدهما ان من النتيجة - حدة لازمة للمقدمات للعين والافراد ان كل ما هو لازم
لحق فهو حق وعلم يقتضيان ان من النتيجة - حدة وعلم هو المظن العلم بان لازم من هذا النظر علم ضروري
والاكتفاء الى نظر آخر اصل فلا ينس فكما ان او بقوله ان هذه النتيجة - حدة لازمة انها ثابتة لازمة لها والا فلا
تخلو انها مصدرة وقوله في العلم اشارة الى ان اختياره يكون نظريا حاصل المقدمات البديهيتين غير مستقل
في الباب بل لا بد من اختيار الضروري في المرتبة الثانية او ما بعده لئلا يلزم التمس في لوجه ما ذكره الشارح من
ان الامام اختار الشك وموانة نظرية لان هذا هو الذي يكون موجبا لوافاقه انه نظري وقال ولا تنس
النظر العياني او اقل العلم بالنتيجة - لغا والعلو بان ذلك علم لكنه محل نظر **قوله** ولما قيل ان يقول المصنف الذي
لازم النظرة وزيدت ان طر في الشرطية فقيستان بالقبول وليس شيء منها حكم بالفعل فيجوز استحضار ما
مما خلا ومقدمة النظر حيث يشتمل كل منهما على الحكم بالفعل ولكن في احدهما لا يمكن ان يحصل هو الحكم في الاخر
دفعه واحد واما الشارح فالظن انه قد في الكلام على فعلية الحكم والعوض ان اركان تامل **قوله** وكذا المقدار
وفي ذلك مشهور **قوله** والاسباب المعنى لا يجب اجتماعها فيكون الانتاج حصول احد المقدمات عقيب الاخرى
او بدلك مستحق الفكر المعقول النتيجة - فلهذا في اجتماع التوحيين لا يغير تالان العلم نسبة امر الى امر
انه كما في تصور حيث لا يدل على امتناء حصول العلم في ذاته تعالى وصفاته وافعاله كما هو مدعاهم ويمكن
توجيه قد برهن ان النظرة انهم قد متوان المصنفين اليقينيين البديهي من التصور كما يمكنه خلاص المصنفين اليقينيين
لليلاير وعليهم الظن المتفرقة على التصور تقسم الفرق بين اليقين والظن **قوله** واقرنا الى اى اقرب

اقرب الاشياء الى اتصال وكان المناسبة واولا بان يكون معلوما فلا يبر والقول بان الاقربية
للمعلومية والاقربية بحسب الاتصال والوجود غير مفيد **قوله** ولم يكن النظر مفيد العلم به اي من حيث
تصوره بالخصصا ومن حيث التصديق بالحوالها واما المصنفين بوجوه فبديهي لانه في **قوله** وبمعهم
قالوا ان النفس اجرام لطيفة بديهة وفيه الواقف ان من اذهاب النظام قد برهن **قوله** جبر لا يجزى
في القسمة يستدل عليه بانها جبر لظهور قيامها بذاتها وبعية منقسم لتفكك البسيط وكونه مجردا عن غير المتشابه
الجو مطلقا عند المتكلمين **قوله** واذا كان حال الانسان مع اطوار الاشياء لا والمقصود والشيء كان الاو
على حال الاعيان فلا يبر ان التمس اليقين لا يفيد في العقلية **قوله** وذات الله كما ذكر ان تصور باعتبار
تمامه ان امتناء تصور حقيقة **قوله** او الوهم بلا يس العقل في ما فذاه هذا الكلام ما هو من عباد
الحق في شرح الاشارات وهي ان من النوعين في الحكم النظرية اعني الطبيعة والا لئلا يخلو من انقلاق
شبهه في علم او الوهم ببار من العقل في ما فذاه والباطل بينا لكل الحق في مباحثها ولا تترك كانت مساهما
مفارقة الآراء المتجادة ومقارن الاقوال المتعابلة من اعبارة والقيمة في حاشية وعرفه رابع
للاعلم الا لئلا المذكور بحسب المعنى وكذا في قوله كما في مبادى وعرفه ان العلم اليقيني غير باعتبار المبادى
والى **قوله** الاول ان النظر العياني قد ينشأ افاق النظر الصحيح العلم وكيفية الافاق منوعة عليها فالفرع
الاول لما كان باضا عن كيف الافاق جعله فرعاً وبيان فرعية النوعين الاخرين ايضا لا يلحق **قوله** عقيب
النظر العياني بطريق العاني الى الاعداد وفيضان النتيجة بطريق العادة مكذا ينبغي ان يتصور هذا المقام
وهذا بناء على اصل الصحيح وهو ان المكينات باسرها مستند الى القادر المختار سبحانه وتعالى **قوله** ابتداء
بيد الذهن والنتيجة يعين عليه عقيب على سبيل الوجوب هذا من علم اصله الفاسد وسواء ان ابتداء الفيا
موجب الذات لوجودها او في عالمنا وفيض عام فتوقف فيض الامر الخاص على الاستعداد الخاص
فالنتيجة بعد الزمن والنتيجة يعين عليه بطريق الوجوب **قوله** وهو اختيار امام المؤمنين والامام عند الام
في الكتب المتوقلة عليها المذهب الامام هو ان العلم الحاصل عقيب النظر الصحيح لازم واجب عقلا سواء

فرضت هناك عامه اولاً ونقل عن الامام والقاضي انه بكم من ان النظر يستلزم العلم بطريق الوجوب ان فعل
 على ظاهره يكون مذهب الامام وان حمل الوجوب على الوجوب انما هو مذهب الاشعي ومذهب
 الامام لا ينافي كون الباري قادراً واختار او كمن ينافي قبل الابداء فهو مذهب المذهب الشيخ ولكن
 في كيف يستدل الامام على بطلان التوليد بان العلم في نفسه ممكن فيكون مقدوراً به من ابتداءه وتوحيده
 قدرته وقد يستدل به عليه فليتامل فان هذا الكلام من الف الاقدام **قوله** وقالت المعتزلة النظر الصحيح يولد
 النتيجة في الذين هذا ايضا من علمهم الباطل وهو ان العبد موهوب لا فاعله وهو صادر عنه اما بالبحث
 ان كان صدوراً بلا توسط فعل آخر واما بالتوليد ان كان يتوسط فعل آخر فالنظر عندهم فعل صادر
 بالبحث والعلم لما صدر عن فعل واقع بالتوليد **قوله** ومعنى التوليد ان يوجب وجود شيء آخر والعلم
 المشهور ان يوجب فعل فاعله فلا آخر فليتامل **قوله** قالوا الفعل الصادر عن الفاعل بلا واسطة هي
 بفعل بل النظر ايضا كذا كذا على اكثر معانيه فليتامل **قوله** قالوا الفعل الصادر عن الفاعل بلا واسطة هي
 بالبحث في مسمى ظاهرة **قوله** يجوز ان يكون الامر الصادر من الفاعل لا اختيار هذا ليس شي لان الاشعي
 يجوز وكذا يجوز ان لا يتبع بان لا يتلقى به القدرة والاختيار فليتامل **قوله** سواء كان فرضت هناك اما
 اقلا وجه ان يستلزم نفس العلم بالمقدّمين والعلم بالنتيجة ثم يلزم ان يكون العاقبة مستمرة على الاجزاء
 العلم بالنتيجة عند حصول العلم بها وفرض عدم العاقبة لا يستلزم عدمها في نفس الامر واما ادعاء الفروغ
قوله ثم ذهب الشيخ لان كنهه نسبة ذهب الشيخ عن ان الامام **قوله** وانما عنت بقوله انها مقبولة
 اقول قال القاضي الحنفية كنهه انما لا يندرج في محظوظ ما حيث انها حاله فيها لا علمه ففقيه في نفسه
 ليجتاز الى اعتبار انقسامها الى احدهما ويلزم التسوية في القيام اما ملازمة الاندراج فيكون مقبولة
 الا انها حاصلة من صورة التبيين ومعتبرة في حصول ترتيب المقدمتين الا انها مقدمة اقول اعتبر ترتيب
 تبيينها والقيام مع الاولين فافهم **قوله** هل يمكن حصوله بدون العلم فغيب كلام قال القاضي الحنفية
 ان ارادوا العلم بالمقدمتين مطلقاً انهم من ان يكونوا نظريين او لا فنداء ما لا ينبغي ان يتوقف فيه عاقل

اما في قول القائل ان العلم بالنتيجة لا يكون الا بالعلم بالنتيجة
 القائل ان العلم بالنتيجة لا يكون الا بالعلم بالنتيجة
 جازم ان العلم بالنتيجة لا يكون الا بالعلم بالنتيجة

عاقل وان ارادوا العلم بهما مرتين فالظن ان ذلك في الشكل الاول غير ممكن بخلاف في الاشكال وفي
 لان البليد المتشابهين رتبة ترتيبها على معنى الشكل الاول ومع ذلك في العقل عن لزوم النتيجة لعدم تعلقه
 بالاندرج قال صاحب المواقف والحق ان ادراك سبب اصناف المقدمتين مقادير العلم في علم وان
 اراد امر اخر واداه في وجهه **قوله** اما في العلم عرفت انما عاقله فلا بد من الاحتياج بعد
 الترتيب الى امر اخر والاحتياج في غير الشكل الاول وتعليل قوله ثم بانه لا حاجة بعد ترتيب المقدمتين على
 هيئة الشكل الاول الى امر اخر لا بطلان لم المقدم الا ان يقال ان العلم مع الاحتياج الكمال او تصاهر الى ان العلم
 يرجع الى الشكل الاول فتدبر واعلم ان القول بالامام واما حديث البند فذكر انما يمكن ان يتوافق كذا
 صاحب المواقف قال القاضي الحنفية ثم ان الشيخ بعد ما بين ان الفكر هو الانفعال من المعلومات الى الجهول وان
 ذلك الانتقال لا ياتي عن ترتيب حقيقة في تلك المعلومات قال فلا سبيل الى ادراك ذلك مطلقا بل هو الاصل في حصول
 من معلوم ولا سبيل ايضا الى ان الفكر مع الحاصل المعلوم الا بالانتقاض للجهة التي صار لاجلها موقفا الى المطالبات
 كيف قال الامام ان الفكر هو الانتقال من المعلومات الى الجهول لا مع ان الفكر عند الشيخ بيان عن مجموع المركبين
 لا انقول قد عرفت الشيخ في الاماكن الحكيمة جميعا بانه في الثانية التي هي مشهورة في الشاهد الحق بربها
 المعلوم مبادي ذلك المطر يد بالانتقاض للجهة ملازمة الترتيب الهيئة المذكورين لان حصول الجاهل وقوله
 لو كان كافيا لكان العالم بالتقاي الواجب قبولها عالم بالجميع العلوم وايضا فربما علم الانسان ان البكر لا يجبل
 وان مثله لا يجبل وان هذا مثل بكر ثم يراة غطية البطن فظننا جلياً وذلك لعدم الترتيب الهيئة في
 علم وهذا الكلام فقد اجتمع مع المقدمتين الترتيب الهيئة لا ملازمة العلم **قوله** على عدم كفاية حصول
 الجاهل في الغير التامة المترتبة في حصول المطالبات حصول الجاهل في هذا ان بانه ترتيب معبر بينهما لو كان
 كافيا لكان العالم بالتقاي الواجب قبولها ان القضايا الفورية محال على العلوم والعالم ببعض الفروقات
 عالما بالتقايات العقلية اليه بالذات او بالواسطة لا يقال لانه لم يعتبره ملازمة الترتيب الهيئة بل
 حصر بان المراد بالانتقاض للجهة ملازمة الترتيب الهيئة لا انقول ان ادراكه بلا ملازمة الترتيب الهيئة المحصورة

المفيدة للاستدلال في الشيء يعني ان ملاحظة الترتيب بلا ملاحظة ما هو مبادىء في الوجود والعدم
 الملاحظة في الترتيب في الشيء المقتضى ان المتنازع فيه في هذا المقام هو ان حصول العلم بالنتيجة بعد
 تمام التبيين في ملاحظة حصول الترتيب في الشيء مفسود من شرط ملاحظة تلك الهيئة فيما بين
 الترتيب وقد مضى بيانها في الكلام وهو ان اللازم ما ذكرناه ان لا بد من الترتيب في الهيئة والالهي
 الغير منها والامام الرازي قد لا يكون كذلك فلا نزاع في حقيقة الا ان يدعى انه لا بد من ملاحظة الترتيب
 الهيئة وملاحظة نسبة الترتيب في النتيجة فكل ما ذكرناه من المقام فان القول ما قالت هذا **قوله** ملاحظ
 تفاوت الاشكال الاربعة في علماء الاشاعرة وفخايرة ورده فذكر بان الاشكال مختلفة اما في القدماء واما في
 المتأخرين واما فيما مضى فلم لا يجوز ان يكون تفاوت في خلافها وفخايرة في خلافها ولا خلاف في اللوازم
 او لا خلافا فيما مضى في لزوم بين اودن قد يكون شيئا ولا يكون بين اهدما وامر آخر وبين امرين اخرين
 بينا في الزمان الثالث اعلم ان من قال ان حصول العلم عقيب النظر عما قد قيل بان النظر الفاسد مستلزم لاجل
 يجوز ان يحصل بعد النظر الفاسد العلم والمفاد في ذلك ان النظر الفاسد مستلزم لاجل العلم فقد اختلفوا
 في مستلزم النظر الفاسد للعلم والمفاد في ذلك ان النظر الفاسد مستلزم لاجل العلم فقد اختلفوا
 للعلم وهو حق اما عند فساد الصورة فقط بل ينبغي لعاقلي ان يقول ان مستلزم النظر الفاسد كسب صورة
 شيئا ولما عند فساد الحاق فقط فلا ان قولنا خلافا للعلم قديم وكل قديم حادث فيفيد ان العالم حادث
 وهو حق وزيد حادث وكل خارج جسم ينتج زيد جسم وهو نتيجة مضمرة وتوهم ان اللازم في الكلام قد يكون
 صادقا بالقول بان النتيجة في انكار الاضطرار ان زيد جسم خارجي ليس شيئا وان كان كذلك الحاق
 وجوب الصورة وعكسها حقيقيا مستلزم للعلم وهو اختيار الامام الرازي وقد عرفت بطلان ذلك والتأكد
 ان الفاسد ان كان من جهة الحاق فقد استلزم والا فلا وقد عرفت ما فيه قيل تحقيق ان لا نزاع لان
 الفاسد مستلزم للاستلزام بالاتفاق والفاسد ما قد يستلزم وقد لا يستلزم فاما الامام الاجباري
 كما لا يخفى عليه من قال ان كل من اعتقد ان العالم قديم او حادث في الحاق النظر الصحيح الكاملة ومن الجهور

دفع الاجاب الكمال اذ لا لزوم في بعض المواضع يمكن على بيان المعنى في قولنا ان الفاسد انه علم الاجباري
 في الصورة الاولى وعلى السلب الكمال في الصورة الثانية **قوله** اذا علم ان العالم ممكن له لا نسبة في انه يمكن تحصيل
 الترتيب في ملاحظة حصول الترتيب بعونه صانع المنطق او بدونه ومنع من المكافحة صحيحة ولما كان ذلك الامكان
 معلوما بالفرد لم يتوهم ان العلم بتلك المقدمات على تلك الصورة مما لا يمكن حصوله بلا علم نعم
 قد اقول ان قد حصل كلامهم بحيث سقط عنهم ذكر الاستدلال بانهم قالوا ان المعرفة للحاصلة من المقدمات لا بد
 حيث بانها ما لم يتصل بها تعليم في معنى فطري الرقح عليهم اجماع من قبلهم على النجاة في المعرفة للحاصلة
 فلا يعلم والآيات الآخرة بالنظر في معرفة الله متكررة متكررة في موضع الهداية المسبيل النجاة من غير الحجاب
 لتعليم وتوهم ان العلم بان الاجماع غير متواتر فلا يكون حجة والآيات الآخرة معارضة بالادلة الدالة على الحجب
 التعليم بل الحق ان يقال حاصل ما ذكرتم احتياج في النجاة الى العلم وتوهم ان لا يوجب الاحتياج في العلم بل العلم بل قد
 طريق التعليم بل النجاة كاف في الاشياء والقيام الساعة **قوله** ولم لا يجوز ان يحصل معرفة الله تعالى بالانسان
 او قيل لو سلم ما ذكره فلا يفيد ان المدعى الاحتياج في النظر على الامم الاغلب فتأمل واعتبر من علم دليل المعرفة
 ايضا باننا نسلم ان المعرفة واجبة مطلقا ان علم كل حال لا وجوب حال حصول المعرفة لاستتبابه فحصل العلم
 واجبة ليس معنى الواجب مطلقا الواجب على كل تقدير ومال به معناه الواجب على تقدير وجوب المعرفة وعدمها
 وهو المراد من قولنا ان الذي يجب في كل حال وجوب المعرفة مطلقا ان ليست بحيث لو نظر في الافاق **قوله** واعتبر
 على دليل المعرفة ان الظاهر ان قيل ان لا يمكن الاستدلال على كل شيء على مغلوبيهم كالفعل صوابا لوقوعه وغيره لا
 لا اعتراضا على دليلهم حيث ولت الآية على ان كل شيء لا يجب عقلا فانظر مثلا لا يجب عقلا ولعله اراد بالاعتراض
 المعارضة قال الفاضل الخ في هذا الاعتراض مطلقا لان العلم ان التعذيب لا يترتب من لوازم الوجوب بل
 استحقاق التعذيب من لوازمه والاية لم تدل على ان العلم بالاعراض عليهم على سبيل اللزوم
 في استقيم الكلام يعني ان التعذيب لا يترتب من الاستحقاق لانه لا يترتب من لوازمه لانه لا يترتب
 مع كون التعذيب لازما للاستحقاق ان الاستحقاق يعذب عنده في الجلاء فيجوز ان التعذيب لا يترتب

فباين للصورة والموضوع والهوى والخلق ان لم يكن قيام الوهم بالهوى وان يجوز فيمنع الوهم و
والخلق عموم من وجه ولا يخفى عليك سائر الشبهة فافهم **قوله** البحث الاول في تصور الوجود قيل
تصور الوجود كسب وقيل لا يتصور اصلا والحق انه بديهي والوجود اما يتصور كما يختار الشارح او لا
لا يتصور كسب كلام الحق في تقرير السؤال والجواب **قوله** الاول ان الوجود جزئ لوجود
وتعريف ان الوجود المطلق جزئ من وجود لان معناه الوجود مع الاضافة والمطلق جزئ من المقيد
وتصور وجود بديهي لا يتوقف على كسب اصلا فان لم يارس كسب اصلا يتصور وجوده قطعيا فيكون تصور
الوجود المطلق بديهي لان جزء المتصور بالبرهنة لا بد ان يكون بديهي واللام يكن ذلك لتصور
بديهي لان كون الجزء كسبيا ومحتاجا الى كسب مستلزم كون الكل ايضا كذلك **قوله** اذا كان الوجود طبعيا
فوعيه كانا ما وبالنوعية معنى الذاتية فافهم **قوله** ولا يلزم من تصور الشيء ان لا يلزم من تصور الشيء
ولو باكتنه تصور عارضا اصلا فان قلت اذا كان معنى وجود الوجود مع الاضافة فلا بد ان يكون الوجود
متصورا وان كانا خارجا عن حقيقة الاخر اذ عارضا لها قلت نعم لكن كيف تصور وجوده ما قال لازم مما لا نراه
فيه وفيه تامل لان لا يلزم من كون مفهوم الوجود جزءا من مفهوم وجوده ان يكون مصدرا من حقيقة وجوده
وجوده فلا يلزم من تصور الوجود **قوله** لان العلم ببدء الوجود مطلقا بدون العلم بالجزء في ذلك لا مباداة كل
جزء من اجزاء التصديق بجزء من براءة هذا التصديق والعلم بالكل اما نفس العلم بالاجزاء او حاصلات
علمها من تصور المادية واجزائها وقد منع بعض الافاضل عدم الافاق على التفسير الكافي عدم العلم
ببرائة مطلق قد يكون مع براءة الاجزاء لكن يكون براءة غير حاصلة فاذا اقيم عليه دليله اقام القائل
بنوائها من عبارته وهذا حبط نظركم في الجواب فبقولنا ان حثنا في الشق الاول قوله لم يخف الماديل
لان اذا علم انه بديهي مطلق علم ان العلم بالجزء بديهي فليس كنه لا يفيد ولا يوجب قوله فافهم ان
العلم بالوجود بديهي فمحتاج الى اثبات براءة العلم بالوجود الماديل وان اراد ان يعلم انه
بديهي مطلقا علم تفصيلا ان العلم بالجزء بديهي فلام ذكرنا فان علم من تصور هذا التصديق لمن لا يقدر

تصور الوجود
اصلا

فيكون العلم بالجزء بديهي
فمحتاج الى اثبات براءة العلم بالوجود الماديل

علم الكسب اصلا براءة مع عدم توجه عقولنا الى بديهي ان العلم بالتفصيل فضلا عن ان يعلم براءة كل
منها فليتأمل فان هذا مقام يستعصم اقوام **قوله** وايضا لقائل ان يقول لانه ان السابق علمه
التصديق البديهي اه قيل المستدل هو الامام فلا يتوجه عليه هذا المنع لان التصديق عند الامام
عبارة عن مجموع الامور الاربعة فانما يكون بديهي اذا كان ذلك مجموع بديهي وكل مجموعا
يكون بديهي اذا كان كله واحدا من اجزائه بديهي وقد قال بعض المحققين ومن هنا نراه في كنه
لكنه يستدل براءة التصديق علم براءة التصديق اللهم الا ان يقال الاختلاف في نفس التصديق
البديهي فربما الاختلاف في مائة التصديق فلان الشارح منع من كون التصديق عبارة عن
المجموع فخرج ما بين عليه **قوله** لان تصور تصور الوجود ان تصور باكتنه كما هو المتعارف في الاثر
فدع عنه ذلك وانما معوض كونه متصورا في اعنة ارض بعض الشارح كسب **قوله** ولا شيء اعرف
من الوجود وفيه كنه لان من لا علم براءة كنه كنه اعرف الاشياء ولو ثبت ذلك لم يتم التصديق ولم يخرج
المادة المتدمات **قوله** فالرسم لا يعرف كنه حقيقة الشيء وزد ذلك ان يكون لبعض الرسوم خصوصية
يفيد بها تصور كنه حقيقة الرسوم وقد مر في الشرح ان سبنا واما قولهم الرسم لا يفيد كنه فعنا
لا يجب ان يكون كنه لانه لا يفيد اصلا وقد سئل عما استأجاب كنه الوجود بالرسم بان يتوقف
على العلم بوجود الازم وبثبوت الرسوم وهو اخص من مطلق الوجود فيلزم الدور ولا يخفى ما فيه **قوله** وعلم
الوجه الذي قرر ان دفع الاعتراض والظن ان مراد المعتز ان لا يلزم من امتناع تعريف الشيء براءة باكتنه
جواز ان يمنع تصور كنه الحقيقة والافلا نراه في كونه متصورا بوجه فلا يفيد ذلك الاعتراض الا ببيان
تصور الوجود باكتنه فان ذلك نفع لم يتصور قبل انتهاض الحجة على ما يميز في ان الوجود متصور باكتنه
ويشك كونه كسبيا لان دفع الاعتراض عن اصل **قوله** وانما يلزم ان يكون الوجود جزءا من الوجود لو ابدل
الوجود بالوجود لكان احسن لا يخفى **قوله** فلا يلزم ان يكون الوجود جزء نفسه بوجه هذا السؤال علم
الشئ الاخر وتفسير ان الازم ان جزء الوجود وان كان معويا يلزم ان يكون يقين الشيء جزءا وانما

وانما يلزم ان يكون العدم جزءا من الوجود اذا كان اعتبار العدم مع المعلوم بالجزئية وهو ثم فان
المعروف **قوله** لا يقال في يلزم ان يكون ما فرضناه جزءا للوجود مع فرضنا ان يلزم ان يكون الكل عارضا
للجزء قايما به كسائر الاعراض القابلة لها في ذكره الشارح لا يدفع بل لا بد ان الوجود العارض للوجود
هو الوجود الخاص فليست قد ير ان يكون جزء الوجود الموصوفه يلزم ان يكون جزء الذي هو الوجود مع فرضنا
لزمه الذي يصدق عليه الوجود صدقا عارضا ولا استحالته فيكون لا استحالته فيكون جزء الوجود
لوجوده الخاص فليست من هذا غايته ما يسهل من الكلام في هذا المقام كما فرغ من البحث الاول في تصور
الوجود اه لا ضفاء في ان الشرايط في كون الوجود بدنيا او كسبيا متفرعا عما كونه مفهوما واحدا مشتركا
الا انه لما كان في شأن تصور الشيء ان يقدم على سائر احواله قدم البحث في تصور الوجود على الشيء
في الشتر **قوله** مفهوم الوجود وهو مشترك بين جميع الموجودات اه وقرن في الكسبية واتباعه
منه متبالي وهو ان الوجود مشترك في معنى بين الممكنات كماله لفظا بين الواجب الممكن وهذا صحيح
قوله عند جمهور المحققين من الكلام والمتكلمين غير المسلمين البصر في المستلزم واتباعه وكذا ان
مشكل عند الحكماء متواتر على المتكلمين **قوله** احد ما تقرين انه لو لم يكن الوجود مشتركا اه وقرن بين اما
الوجود لو لم يكن مشتركا بين جميع الموجودات لسد الزمن في حال ترويه فيكون الشئ واجبا ووجودا
وعرضا واللازم بطو والملازم مثله اما الملازمة فلان الوجود لو لم يكن مشتركا بين الجميع لكان محتضا با
لبعضه ايتا كان له او عارضا فيلزم من الترويه في ذلك البعض الترويه الوجود واما بطلان اللازم
فلان اذا فرضنا بوجود ممكن جزئيا بان له علة فاعلية موجودة والترويه في خصوصية تلك العلة في
كونها واجبة او ممكنة الى غير ذلك من الخصوصيات لم يكن موجبا لزوال الجزم المتعلق بوجوده فيكون
العلة وكذا اذا اعتقدنا يكون تلك العلة ممكنة لم يبين لنا انها واجبة فقد يتبدل اعتقاد كونها ممكنة
ثم يبين لنا انها واجبة الى اعتقاد كونها واجبة فيالغرض فيكون الامر المخرج من الباطنة المستمرة الترويه
في الخصوصيات ويتبدل الاعتقاد مشترك بين الجميع فيما ذكره الفاضل الحشر من ان المتأخر يبين بطلان اللازم

قوله

قوله وترويه كونه واجبا ووجودا وعرضا بقاء اعتقاد الوجود في جميع الاحوال ثم فان من يستدل ان الوجود
نفسه مركب من بقاء اعتقاد الوجود في جميع الاحوال ورجوع عن الانقسام في ان كان الوجود العقدة
الوجود الواجب فهو في الحقيقة والوجود الممكن فهو غير المأمية ولا يلزم من زوال الاعتقاد
باصول المتقاربات زوال بالاف فقد ضبط ضبطا شوا نتم هذا من علم ان يكون احتضا من الوجود البعض
عند الترويه في ذلك البعض معلوما فبقدره لا تغفل قبل توضيح هذا الدليل يلزم ان يكون للوجود وجودا
او مشتركا بين شيئين غير ويتس لوان ان يعتقد بوجوده على الشيء وترويه في ان نفس الوجود او غيره
او يعتقد ان نفس الوجود لم يزل في ذلك الاعتقاد اما اعتقاد الشيء او فخر في الوجود في اللفظ شيئا الترويه
بينها من العقائد المبسطة فلا بد ان يكون الوجود مشترك كائنه وبين غير وروبان وبله وكس
الترويه وانما يلزم ان يكون الوجود موجودا خارجيا واما الملازمة ثم بل اللازم مشترك في الوجود بين
نفسه وغيره وهو كونه باطلا لا لازم ثم لان الوجود موجود موجودا فلا شئ اه اللازم ان يكون
لوجود وجودا او عارضا بل بالاعتبار ينقطع الشئ بانقطاعه وفيه تامل **قوله** اما تنقسم الموجود الى الواجب
والممكن وكذا تنقسم الوجود الى وجود الواجب ووجود الممكن اما وجود الواجب ووجود الممكن
او يصدق قولنا العالم اما واجب او ممكن والحق ان يلزم ان يكون مورد القسمة مشتركا بين جميع اقسامه
سواء اعتبر انقسامه الى ابتداء ولا فخر في ان قسم الشئ بعض ما يصدق عليه فالحق الذي وقع قسما
من العالم هو الممكن العالم وقوله الحيوان اما ابيض او غيره تنقسم الى الحيوان الابيض وغيره الى مطلق
الابيض وغيره وجعل الابيض المطلق قسما من قبيل الساعات النشئة مما جازب اللفظ وقوله
بعض الافاضل المصنوع لا يعبر في مفهوم الحيوان والامكانات الموجبة الطلقة منكسة كفسطاطه
فليس **قوله** الوجود مورد القسمة بين جميع الاف لم يزل يدعي قوله في الاحتجاج والوجود ممكن
الموجود والعرض فترتبه وقد جاب بان ذكره هذا القائل لا يفترنا لان الغرض في ذكره المشترك بين
الواجب الممكن وقوله على الشيء او ما لا يقل بالاشتراك بينهما دون سائر الممكنات **قوله** واعتبر

على اثنين الوجهين وبما انهما الاول فهو انهما في الحقيقة فقدرة وجوده وكذا
 اوان الاعتقاد بعقدها الما بعض قدر ان اعتقاد الوجه والباقي في الحزم به مما معناه لفظ الوجود لا
 مفهوم الكل واما على الوجه الثاني فتقسم لبيان معناه اللفظ المشترك كما في تقسم العين الى البيا
 صرة والفوانة وقد ينقض هذا الوجهان بالجماعية والشخص ويدفع بانها لا بد لان على مشتركة الوجود
 كان افراد متماثلة في الحقيقة املا ومفهوم المادية والشخص ايضا مشتركة في الماهيات المحصورة و
 الشخصيات الجزئية تقسم لواحد على تامل الوجهات لورده النقص بها لكن مدين الوجهين لا بد لان
 على ذلك **قول** بهذا ليل يروى ان كان في المص **قوله** في المص **قوله** في المص **قوله** في المص **قوله** في المص
 والتقدم لا يتصور بل انما يميز فيجب الاتحاد في المص **قوله** في المص **قوله** في المص **قوله** في المص **قوله** في المص
 فتدبر تصور ان عدم ظم اظهر لو ان ان يكون متصفا بعدم يعني اخر **قوله** في المص **قوله** في المص **قوله** في المص **قوله** في المص
 مشترك لبطل لظم العقيدة **قوله** في المص **قوله** في المص **قوله** في المص **قوله** في المص **قوله** في المص **قوله** في المص **قوله** في المص
 الى ومفهوم الوجود او الفرض بيان ومدة في لو كان واحد انهم لظم وهذا يتوقف على التمسك بالحق ومفهوم
 العدم وفيه ايضا مفهوم العدم واحد فلو لم يكن للوجود مفهوم واحد لما كان نقضه ضرورة ارتفاعها
 عن الوجود يعني آخر واللازم بط قضا من الكلام والايضا ما فيه **قوله** في المص **قوله** في المص **قوله** في المص **قوله** في المص
 جودا بهذا الوجود بل بوجود آخر قيل عليه كون الشيء موجودا بوجود غيره محال فلا يبطل لظم العقيدة ورومان
 معنى الكلام جاز عند العقل ان يكون الشيء متصفا بالوجود يعني اخر **قوله** في المص **قوله** في المص **قوله** في المص **قوله** في المص
 العقيدة لان معناه لوجود النظر من الغير يلزم العقل بالاختصار وهذا ليس كذلك فيبطل لظم العقيدة **قوله** في المص **قوله** في المص
 بان لا لا ان مفهوم السلب هو يعني ان السلب والعدمات وان لم يكن متعاضدة في الحقيقة لكن متمايزة
 في الضافه فان كمالا جاب سلب يتألف ولو سلم ان السلب مفهوم واحد مطلقا لزم منه كون الوجود
 مفهوما واحدا لو كان الوجود مفهوما متصفا بعدم لانه في الوجود المتصور ورفع المتصور
 متصور لكن السلب واحد فلا يتألف الا التمسك لبطلان لظم العقيدة **قوله** في المص **قوله** في المص **قوله** في المص **قوله** في المص

على

على تقدير وجود العدم لزم بطلان لظم العقيدة كما لزم لعدم العدم فيجوز ان يقتر الدليل على ان وجهه هو
 لكن السلب مشترك في مطلق السابق قال الفاضل الحنفية اجيب بان يقال القائل بمشتركة الوجود لفظا
 يعني الاشتراك بين السلب في مطلق السلب مع بل في مشترك عن في لفظ السلب ايضا يعني ان ما ذكره الشارح
 بعينه تجري في الوجود في لاسم الاشتراك فيه مع كونه مشترك في مطلق السلب مع بل في مشترك عن في لفظ السلب ايضا يعني ان ما ذكره الشارح
 وما توهم ان لظم انما يتحقق اه يريد انما من بين الحاد مفهوم السلب يلزم عليه ان يقول لظم العقيدة
 انما يتحقق بالنسبة الى الوجود الخاص والعدم الخاص بعد ما اجاب الشارح بان المعنى سافطة على انما يتفرع
 عليه بط قضا **قوله** في المص **قوله** في المص **قوله** في المص **قوله** في المص **قوله** في المص **قوله** في المص **قوله** في المص **قوله** في المص
 ما ان يكون موجودا بوجوده الخاص او لا يكون موجودا به والعقل جازم بالاختصار نظرا الى التقييد في
 مفهوم الشارح انما في هذه اللفظ وهو معنى ان عدم جزم العقل بالاختصار وطلبه قسما اخر انما
 يكون اذا نظر الى قولنا الشيء اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص او معدوما بعدمه الخاص واما اذا نظر
 ان معناه اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص او لا يكون موجودا به كذا الوجود الخاص وقد اشار الى
 في المص **قوله** في المص **قوله** في المص **قوله** في المص **قوله** في المص **قوله** في المص **قوله** في المص **قوله** في المص
 النفي والاثبات جزم العقل بالاختصار فيه بدم كما ان السلب يميز الوجود المطلق على تقدير ثبوته وبين
 رفعه **قوله** في المص **قوله** في المص **قوله** في المص **قوله** في المص **قوله** في المص **قوله** في المص **قوله** في المص **قوله** في المص
 دليل بل يكفي بالهذه نسبة ان يعلم بالضرورة ان بين الموجودات كمالا او والباقي من الشدة في الكون في الاعيا
 ما ليس بين الوجود والعدم كالمساواة والاعتقاد وليس من الشدة في كمال الاسم لانها ثابتة موقفا
 النظر عن الانا في **قوله** في المص **قوله** في المص **قوله** في المص **قوله** في المص **قوله** في المص **قوله** في المص **قوله** في المص
 الوجود المطلق في ايدى الاعيايات كما ينبغي بعض الوجه المذكر في المص **قوله** في المص **قوله** في المص **قوله** في المص **قوله** في المص
 المطلق في ايدى الاعيايات **قوله** في المص **قوله** في المص **قوله** في المص **قوله** في المص **قوله** في المص **قوله** في المص **قوله** في المص
 ان ان مشاء الاطلاق في كون الوجود مشترك او زائدا مطلقا لفظ الوجود على مفهوم الكون ومفهوم

واوضح ما
 في المص

الذات في ذمب اما ان مشتمك او لا اراد به الكون ومن ذمب اما ان مشتمك او غير ذمب ارادة
 الذات فقد عجزت عن البحث في رفع الاختلاف وهو فذكر ان الظان ان النزاع في الوجود المقابل للعدم
 وهو معنى الكون لا الذات وان كانت مجعولة وبان مفهوم الذات ايضا مشترك من الذات وان
 عليها **قول** فلم يكن الوجود ابدأ علما ما مياتها لم تكن في وجوده بالخارج والذمب اه شمس اما ان
 الدليل قياسا لاشياء السيد بروج نال به على تقديره وتخصيصه كما هو المفهوم من بيان الشارح اما
 الوجود لو كان عين المادية او جزئيا في وقوع الشك في ثبوت المادية مروت ان ثبوت عين الشئ او جزئ
 له بين لكن الشك واقع اذ قد لا يصدق ثبوت الوجود المعنى والذمب للمادية عند تصور فلا يرد عليه
 ما اورد في الفاضل الارض من ان حاصلا انما يترك المادية تصور ولا تترك وجودا تقدير فلا
 يترك الوسط فلا ينتج علم ان قد قرر بعض المحققين من الدليل على صون الاقتران ومن انما شك في ثبوت
 الوجود والمادية ولا شئ في المادية وجزئها ما شك في ثبوت المادية المعقولة باكتفاء لانها اذا لم تكن معقولة
 باكتفاء فان يكون اجزا لها مجعولة فضلا عن تشابهها اليها فلا يلزم من الدليل عدم كون الوجود جزئا
 من المادية **قول** لا متناه الشك في مادية الشئ واداة ان جزئ في نفس الشئ الذي اولا في المعنى الا
 فحق وتنايا في المعنى الاعلى المتساوي للمادية **قول** لا بعد تصور ذمب موصوفا اراد يكون
 الشئ موصوفا بذاته كونه حيث يثبت له ذاته بمعنى انه هو وكذا اراد بالاتصاف في قول
 اتصاف الشئ بمفعول وذكر المعنى وهو محمول واراد بالمفعول الذي بالمعنى الاعم لكل الحلي في الذات بمعنى
 الاتصاف غير متعارف فتدبر **قول** فان قيل كيف يمكن الشك في الوجود الذي اه ومشاؤه عدم التفرقة
 بين تصور الشئ بقر من حصوله بصورة او توهم لتقدم الاول للثاني وحاصله ان الدليل قاهر على
 المدلل ان عن افان في الوجود المطلق **قول** لكن تصور الشئ غير ذكر الشئ فالمعقولة في ذكر الشئ لا تصور
 وتصوره غير تصور تصور وغير مستلزم له فتأمل **قول** يجوز ان يكون المادية التي لم تصور ما بين اما
 ذكرتم من قيل الاستدلال بالمثل الجبرلي وهو لا يثبت القاعدة الكلية المطلوبة نعم لو كان الخطا بطل

نعم لم يرد عليه انه انما يجوز
 الشك في وجوده اذ كانت
 المادية

من ذمب الشئ الاشئ لم يرد **قول** واما تقدير التشكيك يلزم كونه في الذات اما في داخل الحق ان اراد كونه
 في الذات المخرطة ومعه وان اراد في البعض فعلى تقدير تسليم لزومه لا يكون مقبولا للدعوى الكلية برب ان
 التشكيك لا يلزم منه ان يكون عرضيا في الكل بل اللازم منه ان لا يكون ذاتيا في الكل والآن اختلف في جواز ان
 يكون ذاتيا لبعض وعرضيا لبعض او فلا يلزم الخطا لكل وقد اشار حله فعلى تقدير تسليم لزومه الى ما
 قبل لا لم انتفاء الاختلاف في المادية والذات بالتشكيك لا يلزم كونه عرضيا **قول** ووجه انما ليست
 بقالة للوجود والعدم لان الشئ غير قابل لنفسه لتقيده برب ان المادية الكلية قائمة للوجود ووجه
 ليست بقالة لذكر الوجود المقبول اليها واللا يلزم قبول الشئ لنفسه ليعطى في حقه لا يلزم قبول الشئ
 لتدبر الوسط فاضحى ما في الثانية للفاضل الحشني وموفق نظر لانا لان ان قبول الوجود للوجود
 قبول الشئ لنفسه لجواز ان يكون القابل غير المقبول بناء على ان الوجود لا يكون مشترك بالكلية في كل المعقول
 على ان ذكر البناء على الاحتياج اليه في ذكر الجواز لانه لا ينافي في شئ ان المعقول ولا يملك المقام ايضا
 اذ قد عرفت الشارح في صدر البحث بان كونه ذاتيا متقوفا على اشتراكه فافهم ولعل من اراد ما بعد
 من الحقائق الناصحة يرشد اليه وجوده في بعض الشروح من غير تغيير البناء وانما عدم قبول الوجود
 لنفسه ان عدمه فبمعنى ان ليس معنى قبول المادية الكلية عدم انما يثبت في الخارج ويتصف بالعدم
 ان المادية المدونة لا يثبت لها عنوانا حال عدمه بل معنى قبولها لعدم اتصافها بالكلية فكذا الوجود
 بغير عدم هذا المعنى بان يثبت بالكلية لا يقال كيف يعبر ما ذكرته من معنى القبول والقبول يقتضي اجتماع
 القابل مع المقبول لانا نقول القبول بحسب الحقيقة يقتضي اجتماعها لا القبول بحسب الجاز فليتامر
قول واللا يلزم اما ان المادية قبل ذمب قوم اما ان جميع الموجود ذات واحد والتعدد بحسب
 الاوامر فينظر فلا يلزم بيان استحالة القول لاحاجه الى البيان بل يد من العقل شاملا
قول او قال في الوجود وفي ان الشك في الوجود مطلق لا ينافي في الوجود فلا فساد في **قول** او لا فساد
 نعم منه فيكون جفا قال الفاضل الحشني قيل لا لم كونه جفا وانما يلزم ذكره ان يكون محمولا بالحوادث وهذا المعنى

لاجله بطائيل فان يجوز كونه جزءا كافا قول المتبادر من قوله وانما يلزم ذلك انه لو كان محورا بالمو
لزم منه المحرور كونه كذلك كونه جذا وليس كذلك الا ان من كونه محمولا كونه ذاتيا وبعد كونه ذاتيا
تيا انما يلزم كونه جذا ان لو كان قام المشترك فكان لفظ جذا وقعت كسرها بدل لفظ ذاتيا و
اما قضيح قوله فان يجوز كونه جزءا مشتركا كما في عنوانه لما كان جزءا للجميع الموجودات فلا بد ان يتنا
بعضها عن بعض جذا غير موجود محمولا كما كان ذلك المميز او لا والوجه جذا من فكر المختار ان الوضو
ان الوجه جزءا للوجودات فلا بد ان يميزه فيلزم تركيب الماهية من اجزاء غير متشابهة ولا حاجة الى كون
الوجه ذاتيا وجذا وكون الجذا المحتتم فضلا وفيه ما فيه ويمكن ان يتكلف في دفعه المنع بانه وافق
القدرا حيث كانا يستعملان الجذا مطلقا ذاتيا وما به الاشتراك جذا وما به الامتياز فصلا **قوله** لزم
اشياء حقيق شيئين من الامتياز ان اراد امتنا حقيقة في الخارج والظن ان هذا امر من فاعلازمة ممنوعة وانما
يلزم لو كان الاجزاء من الموجودات الخارجية او يلزم من حقيقة كقول الامور الموجودة بالمرتبة الغير المتشابهة
وان اراد امتنا حقيقة في الذات فاعلازمة مسلمة وطلان اللازم ثم وان اراد امتنا حقيقة في العنق
المحرك مطلقا فتلك الملازمة انما يتم بالتفكير لا العقول العالية ان لو كان بين الاجزاء ترتيب حقيقة في ههنا
فذلك العقول فانه يرتبط كل من الامور الخارجية والافعال الملازمة ثم يلج الواقع انها محببة بغير المتشابهة
لان علمنا غير متناه بالفضل ولو سلمنا ان الملازمة علم الاطلاق لزم امتنا احاطتها بغير المتشابهة في مطلق
وموجب قطعها في غير متناه فليست كما قلنا فان هذا المقام من مزالق الاقوام **قوله** فلا يلزم شيئا مما ذكره ثم لا
اقام الماهية ولا تكثرها اجزاء غير متشابهة اما عدم لزوم اتحاد جميع الماهيات كما هو المراد على تقدير ان يكون
الوجود انما هو البعض وعينها البعض وجزءه البعض في غاية الظهور واما عدم لزوم اتحاد
الكثير من الماهيات فليجوز ان يكون البعض في صورة العينية واحدا واما عدم لزوم تركيبها من اجزاء
غير متشابهة فليجوز ان يكون الوجود ذاتيا على ما هي الفصول او على اجزاء الميزة فلا يلزم ان يكون
لفصول فصول او لا للاجزاء الميزة اجزاء اخرى ايضا لو كان الوجود عينيا في فصوله لا يلزم تركيب

الماهيات

الماهيات باسرها من اجزاء غير متشابهة يمكن يلزم تركيب بعضها منها ينبغي ان لا يفتت الماهية **قوله**
لان الواقف العرو من ينبغي ان يكون كذلك ويمكن ان يقال كذا ان لا يقتضي الوجود لذاته شيئا من
العرو من الوجود والعينية ويكون للكون ذلك عارضا له من امر خارج وقد يقال هو لا يقتضي شيئا من
فكره من الحقيقة للكون ذلك عارضا له من امر خارج **قوله** يكون اثره في الجميع وقد عرفت ما فيه فلا ينبغي
وهو المطلق اللازم من كونه مسكنا في زيادة علم الوجود الخاصة لان القول بالتفكير
ما يكون انما يذكر انما هو من عروضة للوجود الخاصة عروضة للماهيات التي هي الان يقال
الوجودات الخاصة عارضة للماهيات عارضة للعروض عارضة وحرر ذلك بان معنى كل ما هو الوجود بالتفكير
الماهيات اما مساوي احصى فيها او لا بل كان متشكلا بالتفكير اليها فيلزم عروضة لها وهو المطلق **قوله**
وهذا ينبغي ايضا ما قيل من انه اذا كان الوجود جذا للماهيات يكون عارضا عاميا للفصول قد ظنوا كلامه
ان الوجود اذا كان متشكلا لا يكون جذا لشيء من الماهيات فكونه جذا انما يتصور على ما ذكره اذا كان من الحكم
الموطاة في لا مجال للاختلاف فلا يجوز ان يكون عارضا عاميا للفصول وفيه ما فيه **قوله** وايضا الجلس انما يكون
عارضا عاميا للفصول فما اذا هو العرفي حكم تحت فلاش **قوله** ابي الشيخ انما ليس الاشمى
على ان الوجود غير رايد على الماهيات في اعيانها ان اللازم من وجود الشيء عدم زبانه الوجود على الماهية
لاكونها عينها كما هو منه به اذ يجوز ان يكون الوجود جزءا الماهية وان لم يقل به احد فيعلم نوعه فصول
فلان الشيء قصد اللازم على التاليف بزيادة الوجود على الماهية فيقول الماهية انما هو لولم يكن عارضا
الماهية وليس جزءا منها بالاتفاق لما اذا علمنا انه فليعلم **قوله** فاعلازمة فلا الوجود اذا كان ذاتيا
على الماهية يكون غير موجود في نفسه هذا تقدير الدليل باعتبار ان الماهية معدومة واما تقريره باعتبار
انها موجودة فهو ان الوجود لولم الوجود الماهية وقام بالزوم سببها بالوجود كما هو في سائر العروضة
فذلك الوجود السابق ان كان عين الوجود الموهوم من اول الزوم تقدم الشيء على نفسه بل يلزم الدور ولزم
انها كون الشيء موجودا من غير ان كان ذلك الوجود السابق وغيره يتنقل الكلام اليه فيفسد الوجود

مكونها محصور بين حاضرها الالهية والوجود الموقوف ولا يعلم ان هذا التسليم كون الوجود
نفس الالهية لان قيام جميع الوجودات الغير المتناهية الفاضلة الالهية يستلزم وجود تلك الالهية والوجود
ان يكون ذلك الوجود زائدا على تلك الالهية واللام يكن يلبي جميعا فيلزم ان يكون غيرا وهو الخط وما اورد
الفاضل الشافعي ان يقول في نظر الالهية على تقدير التسليم حقيقة لا يكون وراءه وجود آخر بل كل
جميع فرض فخرها بوسط وجود آخر عارض لان معنى هذا التسليم ان انتفاء الوجودات الالهية
لا يكون بينه وبين الالهية وجود آخر فكلما لا يلبي حيث ذكر الفاضل يظهر بانه تأمل هذا التحقيق
يتقنه ثم ميز بين الوجهين الاول واحد بالترديد بين كون الالهية موجودة ومعدومة كالنوع اليه
الثاني في قوله لا يقال للالهية من حيث هي اما ان يكون موجودة او معدومة واعلم انه كما يتبين بالبرهان
في جانب الموقوف على الالهية باعتبار الوجود والعدم اما بالترديد او به على ما هو التحقيق كذلك
يكن تقريره في جانب العارض الوجود اما بالترديد بان يقال ان وجود الالهية لو كان زائدا لم يكن
موجودا او لا يلزم التسليم بل معدوما فيصير الوجود ينقضه ولم يكن معدوما لا امتناعا اتفاقا
بتقضي بل موجودا فيلزم التسليم او بالترديد وهو موقوف على ما يقطع واير النسبة بالترديد واما
بعضهم عن الاول بالنقض سائر الاعراض الزاوية عايم وقفاتا فيقال لو كان البياض مثلا زائدا على
الجسم فقيامه اما بالجسم الابيض فيلزم الدور او بالتسليم او بالجسم الابيض فيصير الجسم الذي
ليس بابيض بابيض فيلزم ان يكون ذلك الجسم ببيض وليس ببيض معا فكلما انما زائدا لفظ
الزائد في نفي الوجود والنقض وهذا النقض موجود عليه انه الضعيف حيث لم يقتصر الشيء على
اما الوجود لونه على الالهية لزم التناقض بل ادعى احد الامرين اما البياض او البسوق بالوجود
في حصار ان قيام البياض بالجسم الابيض بذلك البياض لا بياض قبله ولا يكتفي ان يكون حال الوجود
به الالهية كذلك ان يكون قيام الوجود بالالهية موجودا بهذا الوجود فزود تقدم الموقوف على العارض
بالوجود فكلما البعض انما يرد كلامه الذي جعله دليلا مستقلا فذكر **قوله** بل يكون الوجود قابلا بالالهية

من حيث من من حيث الالهية العقل لا لازم ح زبارة الوجود علم الالهية في
العقل لم يطل النزاع بين الشيخ وغيره بل لم يتصور خلافا من عاقل متقون ان الوجود زائد
على الالهية كالمفهوم بعينه ان للعقل ان يلاحظ احد ما دون الآخر لا الحيات واليهودية بان
يكون لكل منهما موهبة متميزة يقوم احدهما بالآخر في ما شئ ان زائد بقوله وجود كل شئ غير الالهية
في الامتياز بين الوجود والالهية كالمفهوم وهو صريح وان اراد ما صدق عليه احد ما عين ما صدق
عليه الآخر بان يكون موهبة الوجود في الخارج عين موهبة الوجود فليصح بل هو واذ لا يلزم من عدم
امتياز الوجود والالهية في الخارج ان يكون عدم الامتياز لعدم كون الوجود عارضا
فانه مما يلزم اتحادهما في الخارج بطرقا والالكان الوجود محولا لغيره من السواء والبياض مثلا
وهو صامد على اقوال المتزايدين ان الوجود زائد وليس بزائد راجع الى التزايد في الوجود الزائدا
في اشبه قال بالبرهان عقلا ان في العقل امر هو الوجود وآخر هو الالهية ومن نفاة اطلاق القول
بانه نفس الالهية لانه لا تقاير ولا تمايز في الخارج وليس وراء الخارج امر يتحقق فيه احد ما دون الآخر
واعترض عليه بانه لا نزاع في انما يلزم من الوجود الذي في العقل الحيات والاعتبارات والمفكرات
والمتمنجات ومغايرة بعضها البعض كالمفهوم وانما ان اهمه كون العقل محصورا في شئ في ان
العقل في اقتضائه الثبوت في الجملة فلا يتوجب له من الوجود الذي في العقل من التفار بين الوجود
الالهية في التصور بان يكون المفهوم من احد ما عين المفهوم من الآخر غاية الامر ان لا يقولوا الوجود
من ائدة العقل بل يقولوا ان ائدة عقلا في العقل بعينه ان العقل ينهم من احد ما غير ما ينهم من الآخر ولذا
اتفق الجمهور من القائلين بنفي الوجود الذي على ان الوجود زائد على الالهية ومنه بالمعنى الذي ذكرناه و
يكن ان يقال معنى كلامه ان النزاع على الوجود المعقول راجع الى التزايد في الوجود الذي ان يثبت ان يكون
مراجعة التزايد في الوجود الذي في الوجود المستقيم وليس نفس الوجود الخارج في هذا
حاصلها الذي من يتناول الوجود الخارج في ائدة الذي واما القول بل كبر بعض مغايرة المفهومين

في الاثر السبق فليعلم **قول** والاول يقتضي التجرد في الممكنات ايضا بل يقتضي تقدم الواجب بالتحقق **قول**
 كان او لا من الوجه للامام الرازي وذكر ان المصادق هو الوجه لوجوب الواجب لغيره لا لذاته وان
 فاعلم بان لذاته الذي هو الوجه لخاص بالحق ما يقتضي لسائر الوجوه بخلاف الامام فانه امرى الوجه
 طبيعة نوعيه ورديه بان ان يقتضي التجرد لا آخر ما قرر فلا يندفع ذلك عن كسركيكون اول قول لا يقتضي
 لتقرير الامام على تقرير الحق بغير ما يتصل بالصادق وان الله الوفي **قول** قبل المقتضى الى العلة الظاهر
 من السؤال من الملازمة الاولى ان لا يمكن ان وجود الواجب بغير تجرده لعله موجودا عند محضه كما هو المتبادر
 وكذا السؤال الا من الملازمة المتكورة ويحتمل ان يكون السؤال الاول منعا لبطان الثانية في الملازمة الاولى
 فيكون النفي في قوله لغيره اعم من الموجود والعدم والسؤال الا منعا لبطان الثانية في الملازمة الثانية
 ان قول والاساس لو انما وقع في نفي ما نسبة الفاضل الخ من ان السؤال الثاني من
 للملازمة مع السند ان السؤال السابق منعا لبطان الثانية في نفي فوات تقدم من الملازمة على منعا لبطان التام
 واما ما وقع في بعضها من ان هذا السؤال منعا لبطان الثانية كما ان السؤال السابق منعا للملازمة ففيه
 ايضا نوع بعد **قول** احد ما انه في كتاب الواجب الى عدم الموجب للعدم من قبل الاستحالة في توقف الوا
 جب التجرد في الاعراض من عدم الموجب للعدم لان صفة السلبية والافاقية يقع توقفها
 على الاعداد توقف عدم مخلوقية على عدم خالفة مثلا فتوقف في تلك التوقف في الصفت المذكورة ثم
 فان عدم مخلوقية لا يتوقف على عدم خالفة بل مخلوقية متفعة في نفس الامر فتأمل **قول** انه لو كان تجرده وجود
 لعدم الموجب للعدم من لا يحتاج الواجب الى عدم وجوده لان ما يحتاج الواجب الى عدمه لا يكون موجودا بل متعنا
 وفيه كذا لان الموجب لوجوده في نفس الامر للممكن هو الواجب بجرده وجوده الواجب الى عدمه موجب
 عرفه لم يكن لعدم موجب وهو وجود الممكن من حيث يلزم احتياج الواجب الى عدم نفسه بجرده وجوده الواجب
 لعدم موجب عرفه كذا في غير موجب من الوجوه الممكنات فلا يلزم احتياج الواجب الى عدم ذاته واما الف
 ان عدم الموجب للعدم من ان الممكن مقتضى وان الواجب بجرده ايضا مقتضى ذاته فيلزم المحذور وان لم يكن ذلك

حسب التحقيق
 الابا شتماله على
 زيادة تفصيل لم
 يوجد في كلام
 المحقق

مقتضى ذاته فيجوز انكاره عند النظر الى ذاته ولو فرض انكاره فاما ان يصح وجوبه من وجود الواجب ولا يعلم الا
 يلزم عرفه وجوده لذاته وهو خلاف المزعم وعلا ذلك يجوز عدم العرف بل اعدم موجب الوجود من ضرورة انه قد
 متفكر في **قول** قيل الوجود ليس بطبيعي نوعيه من السؤال ان اجري على حال كانه يكون قول الحق ان سلم
 اشارة الى السند وذكر غير موجود كما علم من موهبة قوله فلا ينع المساواة تمام الحقيقة لاشارة الى سقوط
 الحق وما علة ان الوجود ان الوجه ان لم يسلم كونه من شك في امرى لكان حقيقة في جميع الموجودات فالامر طوان
 سلم كونه من شك فالحق حقيقة في جميعها ايضا ضرورة ان كونه الحق فلا يتوجه ايضا الحق ويكون ان يقال قول
 قبل الوجود من شك لاشارة الى المعارضة الدالة على جواز تجرده وجوده الواجب بوي ال لا ذكر القدر اشارة
 لانه لا الحق بقوله وان سلم فالحق الشار الى متوجه الى بعض مبادئ المعارضة وقوله فلا ينع المساواة
 انه معارضة لهذا بعد التمسك من الحق **قول** لم ترك الوجود من هو الواجب الى الحق في وجهه اياها اما ان
 المراد من الوجود في قول الحق واللا يلزم ترك الوجود الوجود الذي هو ذات الواجب ولا الوجود المطلق
 الذي قد بين بساطة **قول** لان وقوع الحامية وذاتياتها على الافراد بالتساوي وقد يقع ذلك كما يشهد
 فيما سبق فانه قلت اذا اختلف الحامية والذات في الافراد لم يكن ما بينهما واحدا ولا ذاتياتها ولذا
 فلا بد ان يكون وقوع الحامية وذاتياتها على الافراد بالتساوي قلت يجوز ان يكون اختلاف افراد الطبيعة
 الجنسية بالنسبة لاختلاف افراد الطبيعة النوعية بالموجبات او لغيرها فلا يلزم من الاختلاف في وقوع
 الحامية والذات على الافراد بغير ما بينهما وذاتياتها فانهم **قول** فالمرحلات ان قامت او كانت المراد من
 التماثل الآتي النوع من الشيء لا الحادية **قول** باعتبار آخر غير الوجه لان الوجود اذا كان الوجه
 على تصور التشكيك في العوارض فعدم تأثر الموقوفات باعتبار الوجود في غاية الظهور ولهذا لم يقد قوله
 ان تأملت بقوله باعتبار آخر غير الوجه وقدره قوله او كانت **قول** قلنا البينة الكلية بين الوجوه
 في حقيقة البينة المشتركة في العارض يعني ان البينة الكلية بين الوجود من حيث عدم صدق احد ما على الآخر
 لا بناء على الاشتراك في العارض ان الوجود المطلق فلا يلزم مساواة البينة الكلية بهذا المعنى من كون الوجود مشترك

واما المباني الكلية فبغير عدم التشارك في شئ فليست بلان من عدم مساواة وجود الواجب
الممكنات في تمام حقيقة ومن عدم الذاتية المشتركة بينها لوجوب التشارك في حصة العار من قولنا **واما قولنا**
تبانيت المروضات قد اشار الى جوابين جوار الحكماء الاول من كون الوجود
مقولا بالتشكيك وحدنا الى بقوله ان اسم و انك منع كون التشكيك ما نعلم التساوي في حقيقة
وقد ذكر بقوله فلا ينبغي المساواة في تمام حقيقة اه والاسماء ان كون الوجود مقولا بالتشكيك
المطووز بانه وجود الواجب على انه كما قوله بقوله وايضا فالواقع على شئ اه فاشارة بين
جليح اولاه رد الاول بيان كون الوجود مقولا بالتشكيك وانك بقوله ولما قوله ولين سلم قاله
تشكيكاه والثاني بقوله واما قوله ان تبانيت المروضات **قولنا** فلان ما قيل اولاه هو ان لا ينبغي
التشكيك المساواة بالتشكيك وجهها كما هو المراد حيث قالوا لا يلزم تركب الوجود اه ولما
قال الشارح فقد اوجب تحقيق المساواة مع التشكيك **قولنا** وتباني المروضات بالكلية على تقدير
التشكيك متاخر ويمكن ان يقال في دفع المناقشات ان المعنى في كلامه في قوله فالمروضات ان ثالث
اه علم وجه التردد في كسب الالتزام للحكماء فليس ابطال المساواة في تمام حقيقة وانبات تباني
المروضات الا على بعض فامل في قوله وهو عين المعنى **قولنا** وليس لتقديره يد مدخل في التاخير
الظان له هو بالعموم التاخير على المؤثر حتى يقع قوله والالكان السلب حتى ان من مبداء الممكنات وهو
محال ان يلزم تركب مبداء الممكنات بل على عدم الجزم يستلزم عدم الكل فيستند اشار الى
حيث يجوز كونه المعدوم مؤثرا **قولنا** متاخر الواجب كل وجوده في المبداء فيلزم ان يكون كل وجوده مبداء
لا يكون الواجب مبداء فيلزم ان يكون وجوده زيد مثلا على نفسه ولعل **قولنا** اجاب الى بانه يكون كل
وجوده سببا ان يلزم ان يكون له وجود سببا كما الواجب له ولا يخفى ان يكون السبب
على نفسه ولعل لا يخفى بالذات لا بواسطة تعدل لشرط العلوية **قولنا** الا انه خلف عنه ان فقدان شرط
الذي هو ممكن للمعقول يمكن ان يمنع امكان حصول شرطه لكون وجوده بناء على ما اورد في الشارح

من مباينة وجود الواجب لوجود الممكن **قولنا** الوجه الثالث ان وجود الواجب معلوم اه وقد يستدل ايضا
بانه الواجب ان الممكنات في الوجود والى النهاية حقيقة وما به الشك في عينه بالتحالف ومزاج اول
الوجه الثالث لان المعلوم والمشارك هو الوجود المطلق فاللازم زيادة حقيقة الواجب هو الوجود
لخاص **قولنا** فيكون وجوده ممكن لان المحتاج الى الغير ممكن لا يقال يتم الدليل بهذا القدر اذ لم ان لا يكون
وجوده سببا واجبا لا يحتاج الى قولهم فيحتاج وجوده الى سبب اه لانه قريب وجوده وجود الواجب
بافتضاء ذاته اياه وهذا المعنى متحقق فيه وان كان الوجود في نفسه ممكنا وهذا يعلم صنف من امكان
وجود الواجب على تقدير كونه محمولا لامية وقد فصله فيمكن المعنى في شرح القاصر فليطالع **قولنا** فيحتاج
وجوده الى سبب قلنا الوجود ليس بوجوده خارجي فكيف يحتاج الى سبب لا يقال المطابقة كون وجوده
صنف موجود عارضة لذاته في غير المعنى فيحتاج وجوده على تقدير كونه صنف موجود الى سبب فيكون هذا
لا يمكن الواجب له وجوده ليس بصنف موجود ذاتي في الخارج ولا يلزم من ذلك ايضا ان يكون وجوده
الواجب عين ذاته اذ لو كان ان يكون ذلك لعدم الوجود في نفسه لكونه متحققا وعينا فقلت ليس المراد
من الاحتياج الى السبب احتياج الوجود في نفسه الى سبب بل المراد وجوده في نفسه على تقدير كونه ذاتا اعلى
ذاته كان صنفه فانصافه في نفسه نفس الامر لا بد من سبب فيكون السبب اما متاخر الى اخر الدليل وقد اؤثر
المعنى المذكور في قوله فخرج انصاف الشئ بالوجود ان فامل **قولنا** اما متاخر وهو ذات او صنف من صفات
الظن كلام المعنى انه اراد بالسبب المتاخر ذاته فقط يدل عليه ايراد الفرع اللاحق فتامل **قولنا** فيلزم
تقد ذاته بالوجود على وجوده لان تقدم العلة تقدم ذاتها على المعلوم بالوجود فزوري والسبب
المتاخر ان كان ذاته يلزم تقدم ذاته بالوجود على وجوده بمرتبة وان كان صنفه يلزم ذلك بمرتبة
قولنا ثم الكلام في ذلك الكلام في الاول ويلزم التسليم يلزم منها ما ذكرناه من الاحتمالات في تقديره فليعلم
دليل الشيخ فان العلة المتاخرة لا يجب تقدمها بالوجود على معلولها بل الواجب تقدمها بما هو عليه
ان كانت بالوجود في الوجود وان كانت بالامية في الامية كما التوازم المستندة الى نفس الامة

قول فانه ما هي الممكنات علته قابلية لوجوداتها والعلة القابلة لا بد وان يكون متقدما عليها مقبولا
مع ان تقدم ما هي الممكنات على وجودها ليس بالوجود واذا كان ذلك التقدّم لا بالوجود فيجوز ان يكون
تقدم الفاعل ايضا كذا وانما اجزاء الامة على لقوامها والعلة المتقدمة للامة متقدمة عليها فكل
لا بالوجود لانا اذا افترضنا الامة من حيث هي وقطعنا النظر عن وجودها ووجود اجزائها جازما
بتقديم اجزائها على الامة لا يقال بعدم المتقدم على الامة تقدم بالوجود على تقدير حصول الوجود لها
بمعنى انها ليست متقدمة وجودا لان وجودها متقدم على وجود الامة لانا نقول من حيثية هي التقدّم
فانها يلحقه لا باعتبار الوجود كذا في المواضع يعني ان من حيثية هي التقدّم الثابت للجزء بالكل الى
الامة فمن حيثية بل هي المتقدم لا باعتبار الوجود بل بقوله قبل وجوده فاذا انصف علة من العلة
بالمتقدم على المعلول حال كونه معدومة ولا يكون تقدّمه عليه باعتبار الوجود جازا ان يكون الحال
العلة الفاعلية كذا وكذا ان الظاهر ان الامة ليست هي عين التقدّم ولا شك ان التقدّم حال عدمه على
محض ولو اعتبره كذا قدر يكون تقدّم العلة حال عدمها على معلولها المعروف اظهر من كونه مناسبا للبحث
وقيل ان ما هو صاحب المواقف ان من حيثية ثابت للجزء حال عدمه من عوارضه ومعلولته لامة
فيكون ما هي متقدمة على من حيثية لا باعتبار الوجود وهذا قدر كفيضا في النوع ورفق الفاضل الحنف
بان ليس شيء لان من حيثية ليست موجودة في تلك من حيثية خارجية وكل ما فيها اقول من
لحيثية الغير الموجودة وان لم يكن موجودة محتاجة الى علة خارجية كمن اتفاه لحيثية محتاجة الى العلة
كما اتفاه لامة بالوجود محتاجة اليها وان كان الوجود غير موجود في الخارج كما بناء ولا عبرة بظاهر
البيان كما لا عبرة به في قولهم فيحتاج الوجود الى علة في هذا المقام فليسا من نعم ما ذكره من الفاضل لا يثبت
قوله صاحب المواقف من حيثية هي التقدّم لان لحيثية علم ما ذكره ليست هي عين التقدّم **قول** لان بداية
العقل حاكمة بوجوب تقدم ما هو علة للوجود بالوجود وقال الفاضل الحنف التقدّم في حصوله على طريق
البحث دون التحقيق لان ان المقيد لوجوده نفسه يلزم تقدمه عليه بالوجود فانه لا معنى للافاقة منها سوى ا

ان يكون

ان تلك الامة يتوقف لذاتها الوجود ويتوقف تقدمها عليه بالوجود ضرورة امتناع حصولها على ما كان في القابل بعينه
بخلاف المقيد لوجوده الغير فان بداية العقل حاكمة بماذا لم يكن موجودا لم يكن مبدء الوجود الغير ومن هنا
يستدل بالعالم على وجود الصانع من عبارة وقد اشارت الى الفاضل لان التحقيق ان الشيء ما لم يوجد
لم يوجد فانه مرتبة الوجود بعد مرتبة الوجود فلا يتصور تأخير الامة بلا اعتبار وجوده ولا في وجوده ولا في
وجوده كما غير ما يزاد اما حال بعض الشارحين ان الاحتياج الى العلة الوجود على تقدير العوض هو وجوده
والفروض ان العلة الموجبة للوجود هو الامة فيكون الامة هي متقدمة للوجود للغير فيجب ان يكون الوجود
قبل وجوده فيلزم التساوي في ذلك وقتل وقد اعترضنا على حقيقة **القول** فاذا في اتفاه لامة بالوجود
امر عقلي يراد ان العقل لا اعتبر الامة وجودا ولم يعتبر وجوده وعدمه هو الامة من حيث هي
لزم ان يكون اتفاه لامة بالوجود العقل فقط وليس مراده ان اتفاه لامة بالوجود ليس هو وجوده فان
لان الاتفاه مطلق كذا في سبيلنا عن قريتنا من فان ما ذكرته في **قول** ولا يمكن ان يكون فاعله للوجود
عند وجوده في العقل حاصلا كما انه فرقوا بين الفاعل والقابل بالافاق والاستعانة وتانيا بان اتفاه
لامة من حيث هي هي اتفاه عقلي بالوجود الذي لا يتغير عنها الا بالجزء من امر بقوله العقل واما كونها فاعله
علة مؤثرة في الوجود لانه حال كونه موجودا في العقل فحقه مستور لا يخفى لا يقال العلم الفاعل سبب
للوجود لانه العلم ليس من الموجودات العقلية لانا نقول من السبب فاعله بل شرط لتأثير الفاعل
وراء العقل لا يجوز كون المدوم مؤثرة في الوجود لانه وكذا يجوز توقف تأثر المؤثرة في الوجود عليه
نعم لما كان العلم الفاعل شرطاً ومعلولاً فاعله اطلق عليه اسم السبب **قول** فاما معنى ان لا تقر في الخارج
مسكان للوجود يعني ان النزاع في كون المدوم شيئا اولاد ذلك لا في لفظ الشيء بل يطلق على المدوم
اولا فان ذلك بحث لغوي خارج عن المباحث العقلية **قول** في قال ان الوجود عين الامة لا يمكن
ان يتصور ان المدوم الممكن شيء في الخارج وذلك لان الامة المدومة اذا تقررت في عدمه فقد
تقررت في وجوده الذي هو عينها فيلزم ان يكون الامة موجودة ومعدومة معا فيلزم اجتماع التناقض

ان يكون

الى الوجود والعدم وكذا لا يمكن ان يقول ما يمتنع من الوجودية المستلزامة ارتفاع الشيء
 عن نفسه فيلزم عليه ان يقول جميع الماهيات موجودة قديم ومن هنا يعلم ان الوجود لا يمتنع
 الماهية فافهم **قوله** واما الذين قالوا الوجود لا يمتنع الماهية فقد اختلفوا قال الامام
 الرازي من المسائل متفرعة على القولين بان الوجود على الماهية فان القائلين بان
 الوجود لا يمتنع القول باقبل ويمكن ان يتفكر فان من قال بان المسئلة بحيث عليه القول
 بزيادة الوجود قطعاً القول بمعنى كلامه انه الماهية اذا كانت ثابتة بدون الوجود يكون
 الوجود دائماً على الماهية فيكون الوجود دائماً عليها متفرعاً على كونها ثابتة بدونها وغيره
 ان التفرع ببطء وفيه تأمل وهو ان الوجود ليس بزيادة على الماهية في الخارج حتى يتفرع
 احد السلتين على الاخر فليستهم **قوله** وهو مذهب الحكميين من اصحابنا وانه الذي
 والاطمين البصر الظن ان ذكر الحكميين البصر بعد ما قالوا واما الذين قالوا الوجود دائماً
 على الماهية فقد اختلفوا استدلوا بالوجود عين الماهية عند ويمكن ان يتكلم في ذلك
 المقصود بيان موافقة الحكميين لهم في معنى الوجود والعدم فيكون منهم وهو مذهب
 سائر المعتزلة اعلم ان الحكميين المعتزلة ومن تبعهم من المعتزلة اوجبوا الى ان
 الوجود الممكن ليس شيئاً في الخارج ولو ذكرتم في الخارجين لكان **قوله** ان كان
 الوجود اعم مطلقاً ويمكن ان يحل لا اعم في كلام الحسن عليه السلام في الوجود المطلق والعدم
 من وجه بل هو الاول لئلا يكون بعض الاقسام المحتملة متروكة ولم يتعرض للتباين لكونها
 الصادرة في ظاهر افتراء وبيانها بانه ان اراد بالعدم الوجود الممكن فلا يلزم
 بل بينهما بانية لا يخرج عن سماعه ثم الظاهر ان مفهوم الوجود المطلق ان كان اعم من الشيء لم
 يكن ذلك المفهوم تغيراً في الوجود بل هو في سبب العلم والخاص بل يكون ثابتاً لا يمتنع
 للمفهوم ان يمتنع دائماً ولا يمتنع ثابتاً عند الحكم فان ثبت مفهوم الوجود المطلق يلزم ان يكون

لما كان

الى ما اتصف به كالمفهوم الثبوت ثابتاً فيلزم كون ما صدق عليه الشيء ثابتاً مع ان قولنا لا معدوم ثابت صدق
 فلا يمتنع على النظر المذكور في الشرح نعم لو قيل مفهوم الوجود المطلق ان كان اعم من الشيء لم يكن ما صدق
 عليه الوجود نفسه قابلاً ثابتاً وهو متناول على الشيء فيصدق على الشيء معدوم ولا معدوم ثابت يورد
 عليه النظر المذكور وهذا غاية ما يمكن في توجيه المقام وفيه ما فيه قوله بل انما يمكن الزاماً لعدم الخصم
 بطريق الجدل فيكون ذلك الدليل الذي ذكره جديلاً في مقدماته مسنداً عند الخصم وهي ان القدرة ثابتة
 نعم قد يطلق البرهان بمعنى الدليل على الجدل بطريق المجاز ولا نزاع في **قوله** فلان الذات ثابت مستغن عن
 المؤثر عندهم ولان نفس الذات انية والانية ينافي المقدور **قوله** فلان الوجود عندهم حال قال القائل
 الحسية من انما يلزم القائلين بالاحوال كمن منهم من اثبت العدم ولم يثبت الحال اقول ويمكن ان يقال
 اذا كان الوجود عندهم مبنياً على الوجود حالاً وثبت فيكون الوجود حالاً فهو غير مقدور فلا يلزم
 ذلك على القائل بالاحوال واما لزوم على غير القائل فلان قد سئل ان ثبت كون الوجود حالاً بالدليل كاسبية
 فليستهم والحال غير مقدور كما عرفت في القائل بالاحوال لان استغناء بعض الاحوال عن ثابت القدرة
 معلوم بالفروغ فيقال **قوله** فانما فيه ثبوت ايضاً يكون ثابتاً فيلزم التساوي قبل لا يلزم التساوي
 لان ثبوت بعض افراد الاتصاف لا يستلزم ثبوت جميعها كما هو شأن سائر الطبيعة الكلية فان وجود
 فرد من افراد الاستلزام وجود جميعها وانما يقال يجوز ان يكون اتصاف الاتصاف عنه كما يقال وجود
 الوجود عن الوجود وجوب الوجود عنه المانعة فكيف في ان يكون ثابتاً فيكون الوجود اعم من الوجود
 الثابتة او هو اذ لا قيل لا يلزم استحالة الشيء في الاتصاف على تقدير كونه ثابتاً لانه شئ في الثابتات
 والدليل انما قام على استحالة الشيء الموجود اذ بيان الرد ان ساعدنا ذلك كمن المقصود ان عدم تأثير
 القدرة في الاتصاف حاصل لانه اذا لم يكن موجوداً في الخارج لم يتصور تأثيره فيه وقد اوسى المانع هو ان
 الشيء في الامور الثابتة ويكون بيان بان هو ان مناف لعمومها بانها في التطبيق كانه عموماً فيقال فان
 ما ذكره دقيق قد غفل عن الفاضل التفاتاً الى كونه في هذا الكلام وهو ان اللازم من عدم كون الاتصاف

موجه افارجيا ان لا يؤثر القدر في الخارج وجزء ثابته بان جعل الذات متصفة
 بالوجود فالقدر مؤثر في اتصاف الذات بالوجود يعني ان جعلها متصفة بالوجود لا يخل
 المادية او الوجود وجودا او موجودا او الاتصاف بوجوده الا لا يخل ان الاتصاف جعل الثوب متصفا
 بالصبغ وان لم يكن موجودا الثوب والصبغ والاتصاف جعله موجودا في الخارج وكل معلوم
 من غير قار الفاضل الحسنة ان يميز عن غيره المعلوم والا لا يستلزم الاتصاف احداهما بالملوحيته والاخر
 بعدهما وتوحيدها كذا ان قولهم المعلوم ليس معناه ان كل معدوم معلوم بخصوصه لان ليس كذا
 في الواقع بل معناه ان بعض المعدوم معلوم وبعضه غير معلوم ولكن هما متميزان عن الاخر في حقيقة معلوم
 فليتل من قولنا ان التميز صفة ثابتة للتمييز وثبوت الصفة للموصوف في ثبوت الموصوف الا ان
 ان يقال ان بيان الكبر في ان التميز انما يتصور بالاشارة العقلية بهذا وذاك على متباعدة موية وتبين
 بشيئهما العقل وذلك تنقيح ثبوت المشار اليه هذا وما ذكره المشار في جميع الجوانب واحد
 فافهم **قوله** والحياتية وهي عبارة عن الجواهر المتصفة بالاعراض وهم يقولون بثبوت ذوات الجواهر والاعراض
 في المعدوم ولا يقولون باتصاف الجواهر بالاعراض في حالة المعدوم **قوله** وكذا ان يكون الوجه ثابتا
 في الخارج ان يلزم ان يكون الوجود في حالة المعدوم ثابتا في الخارج وليس كذلك بالبداهة والاتفاق **قوله**
 بان الامكان والاستثناء من الاعتبارات العقلية يريدان ان الامكان ليس ثابتا في الخارج حتى يلزم ثبوت
 موصوفة فيه بل هو امر اعتباري كيفية ثبوت موصوفة في العقل وقد جاب عن ذلك الوجه بالنفي لغير المتناهي
 كما لا يخفى **قوله** المحجب في الخارج وفي تأخير عن الوجود والمعدوم من عدم ثبوت الواسطة
 بينهما **قوله** وابو نعيم قبل موافق من قال بالاجازة **قوله** ولا واسطة بين التبيين او لا واسطة بين
 التبيين والاثبات بالغزوات والاتفاق **قوله** اللهم الا ان يفسر الموجود والمعدوم بغير ما ذكرنا بان يفسر
 الوجه مثلا بالتحقق اصابة والمعدوم بالافتقار الى اصابة ولا يتعاضد الواسطة ومن ما يتحقق بها
 وكذا الوجه جعل الموجود اخص من الثابت وان ثبت الواسطة بين الموجود والمعدوم سواء كان مراد بالمتبعض

او اعم

او اعم من ميعر التسمية لفظيا والحق ان الموجود يبرادف الثابت والمعدوم يبرادف النفي فلا ثبوت
 معدوم والحال وحق صواب الواقع ان مبنية اثبات الواسطة انهم جعلوا المعدوم للوجود عدم ملكة
 يعني ان المفهوم الذي من شأنه ان يوصف له الوجه اذا تحقق فوجه واذا ارتفع فعدم واما المفهوم
 الذي ليس من شأنه ان يوصف له الوجه كما المقهور ان فليس بوجه ولا معدوم ونحن جعل المعدوم للمعدوم
 بوجه لا يبرادف فلا يبرادفهم في المعنى اي في معنى المعدوم ولا في التسمية ان ثبت بعض الامور المعدومة
 حالها من تصور كلامه وليس شئ لا انهم لم يجعلوا المحتج كشر كبر البار من الاحوال مما ان ليس من شأنه
 ان يوصف له الوجه ولان المعدوم عندهم اعم من المحتج فلا يلزم ان يفسر المعدوم بوجه يكون مبنيا له
 من كذا صواب المقاصد ما يصح منطقيا للاشتباه في المعنيين ان ثبوت المعدوم وتحقق الواسطة و
 ولكن لما رايتم ان ما ذكره ايضا لا يفي عن الحق شيئا لم تنفك اليه وخطيبا في الحاشية **قوله**
 ولا معدوم لان المعدوم متناقض للوجود وانما لم يقل المعدوم نقض للوجود لان المعدوم على تقدير ثبوت الواسطة
 ليس نقضا للوجود بل اخص من نقضه ان الوجود وما وقع في بيان المعاقف غير ان اطلاق النقيض على
 المعدوم يعني ان يؤخذ ان النقيض باصدق عليه النقيض **قوله** فيكون الوجه قابلا بالوجود وليس بوجه
 ولا معدوم فيكون حاله لا يقال له لا شيء من الثابت والوجه ليس ثابت بل هو ثبوت والثبوت
 ليس بثابت ولا منقضي كما ان الشيء كذا فكيف يكون الوجه حاله لا نقول هذا قول الواسطة بين النقيضين
 وفيه اشترط ما ذهب اليه مثبت الحال فلا مجال لهذا القول في معرض الجواب اما ان الوجود ليس بثابت
 فكيف يكون حاله في ان الوجود ان الوجود ليس بثابت **قوله** وليس الا شتر ان في الاسم وكذا في المرافعة اما
 الوجود ان وانما نقضه لانك لتوقف حصول المطالبة ولاجل قول والمخالفة فتلزم **قوله** يجب ان يكون
 احدهما قابلا بالآخر قبل الجنس يقوم بالنقص يكون الجنس محولا وقيل بالعكس لان النقص يقوم للجنس وفيه
 اضلال لان الظاهر ان اللازم المتوهم من النقص يقوم للجنس قيام الجنس بالنقص لا عكسه كما قيل السولو
 قائم بالكون لان الجنس يقوم للنوع وعلى تقدير المساعدة فالنوع عليه بان المفهوم للشيء لا يقتصر كون ذلك

المعولة اجزاء خارجية كالهيولى والصورة **قول** اما ان يكون وجودية بغير ما لا يقال منها فمفهوم
 ان يكون يجوز ان يكون بغيره لانه لا يتصور المراد بالوجودى ما لا يكون السلب جزاء من مفهوما
 فالعدم المرفوع غير مقبول لان العدم لا يعمل الا بالاضافة الى الوجودات والى السلب لا يتصور الا مع الايجاب
 فنفسه المعنى الوجودى ضرورى وفيه نوع تامل **قول** قيل الباطن غير معمول لا خلاف وان وجدته المكنى
 مطلقا بسيطا كان او مركبا مجموعا واما ماهية معموله ايضا عند المتكلمين وغير معموله عند جمهور الفلاسفة
 والمعتزلة وذهب بعضهم الى ان ماهية المركب معموله واما ماهية البسيط والتحقيق انه لا اثر له في كتب
 اهل البيت لا كثر قد ثبتت فيما سبق معنى للعلل والتاثير فالاستدلال انفسه لا يتصور تاثيرا في ما لا يتاثر
 يتصور تاثيره فيما باعتبار الوجود بمعنى جعلها متعينة بالوجود من نظرها الاولى قال الماهية بغيره ليست
 معموله ومن نظرها السكا قال انها معموله ومن قال ان ماهية المركب معموله واما ماهية البسيط فلا يكون
 على كلامه علم احد مما يدعى علمه ان ماهية المركب صرفة انها مع قطع النظر عن وجودها محتاجة الى ضم بعض
 اجزاءها الى بعض ومنه الاحتياج الذي لا يتصور في البسيط وهو المراد من قوله فلا يكون الامكان للباطن ان لا
 يريدوا به امكانه بالقياس الى وجوده لا يظهر بطلانه اذ الكلام في الممكن دون الواجب المحتجج به يندفع عنه
 الجواب الذي ذكره المصنفات في ان الاقوال الثلاثة كلاما صحيحا فليتأمل **قول** اجاب المصنف بان الامااه وقد عجاب
 بطريق النقص بانه لو لم يكن البسيط بغيره لا معموله فثبت من شئ من الماهية المركبة مجزئا لا اصلا اذ ليس
 المركب الا مجموع البسيط فانه لم يكن شئ من اجزائه في هذه الصور من معمول لا يمكن المركب ايضا معمولاً
 وروى الكاظمين بان يجوز ان يكون المجموع وجود المركب وانضمام بسائطه وروى عنه صاحب الوقاية الوجود والافتقار
 ايضا لماهية من اما بسيط فلا يكون معمول او مركبة فيصير الكلام فيه وروى انه البسيط اقوال لا يجوز ان يكون
 معمول مزية الوجود والانضمام وقد ذهب اليه في شئ من صواب المتكلمين لو لم يكن شئ من الماهية مجزئا
 ارتفع المجموعية بالكلية لان ما فرغ من كونه معمولاً من وجوده وموصوفية الماهية بالوجود فهو ايضا ماهية في نفسه
 والواجب ان المجموع هو الوجود للام اية مزية لماهية الوجود وفيه تامل وهو الوجودية الماهية مع الشئ وهو

ايضا ماهية بغير ما يتضم الى الماهية فلا مزية فيلزم من عدم معموله الماهية عدم معمولية الهدية وكذا يلزم من
 عدم معمولية الماهية البسيط عدم معمولية الهدية ويكون وفيه بان النزاع في الماهية التي هي طبائع الاشياء
 ولا فيما صدقت هي عليه من الافراد **قول** لا اما الامكان اعتبار عقل زواله من الماهية ليعتد بغيره وضمنه الباطن
 وجوده وان كان عروضا لها بالنسبة الى الوجود والعدم فالامكان متاخر عن الماهية نفسها وعن مفهوم الوجود
 ايضا كذا ليس متاخر عن كون الماهية موجودة فليس معنى قوله بالنسبة الى الوجود ان عروضا لها بالنسبة
 الى وجوده في الاصل لها بل معناه بالنسبة الى الوجود المقيد بالماهية الخصوصية **قول** وهو مقتضى الاستدلال
 الماهية والوجود حاصلة ان الامكان ليس نسبة بين الوجود والماهية من حيثين بالمركبات بل نسبة بين الماهية والوجود
 لكونه عبارة عن عدم فروق الوجود والعدم **قول** وقام الباقي من الاثبات بذكر ليل المستقيم وذكر لا بد من حاجة بعض الاربعة
 الى البعض في المركب للتحقيق والام لا يحصل منها ماهية واحدة ففهم قالوا هذا الحكم الكلامي في علومهم بعض الاجزاء
 بعض الاستدلال من انما في الحقيقة ان يلزم منها حقيقة واحدة كما سبق في بحث الامااه وقد يناقش بان لا يلزم من عدم
 قيام بعض الاجزاء ببعضها كسواء في شئ من الاثبات ان احتياج الوجود الى الماهية لا يلزم من احتياج
 بعض الاجزاء الى البعض فان قيل كيف يصح عدم الاحتياج اصل مع ان احتياج الهيئة الاجتماعية الى الاجزاء المكونة
 لازم قطعاً قلنا الصورة الاجتماعية في المركب لا اعتبار في اعتبارها من جهة خلاف الصورة في المركب للتحقق **قول** وان قام
 المركب بغيره اعلم ان قيام المركب بغيره يستلزم ان يكون ذلك المركب عروضا لخلاف قيام البسيط **قول** لا ان النفس
 على كونها النفس على معنى ان طبيعة النفس المتبادر مما نقله المصنف وروى ان النفس على كونها النفس في الارواح وليس
 كذلك النفس على التحديد للنفس ونفسيه وروى ان امة من انفس انفس النفس هي نفس النفس وبغيره
 فالنفس على الصفات الطبيعية فلا يكون النفس على النفس ما حيث هو موصوف بغير الصفات وعلية النفس
 بهذا المعنى بدويته لا يكون منها بعد تعقل الطبيعة بالنسبة والفصلية عما بيننا اصلا **قول** ونوع كون النفس
 لطيفة للنسبة في الارواح خطأ وكذا ان نوعه على لغة النورين بط والام يعقل النفس **قول** ونوع كون النفس
 وفيه نظر لانه ان اراد بالشخص هو من الشخص من السوال للكتابة واجاب عنه صاحب الوقاية بان المراد

هو الشخص المعلوم وهو قطعا كذا يدعى ولا يسمى من مضمون الان والصدق على ما ورد في فافان
 هو الانسان مما يشبهه اخرى سميت التعيين فيكون ذلك الشيء الآخر جزءا منه فهو وجوده في كل الاوقات
 بحث وهو ان في كل الاوقات بعد تسليم لزوم جزئية لا يلزم ان يكون تعينا لجزءا ان يكون شيئا آخر من الاعراض كقوله
 الوجود وفيه تامل **قول** ولا يلزم من وجود المعلوم وجود العارض كذا يدعى فان العلم عارض له في الخارج مما ان
 ليس من الوجود الكارهي **قول** فان الشخص هذا المضمون من الامور الاعتبارية نقل في نفسه ان يكون المركب
 من الوصف المحقق وهو موصوفه كعب اعتبارا فكيف اذا كان الوصف مما ينافي الحقيقة وفيه ما في **قول** لم يكن هذا
 مطلقا اذ لا يتميز فيه فلا تصور ان يكون من غير قول والثاني بطور الابل من وجهه وايضا في كل الغبار
 كان عدما يكون التعيين وجودا لان عدم العدم وجود وان كان وجوده باطلا بل ان يتصف بالتعيين فيلزم
 ان يكون الشيء موصوفا بغيره **قول** اذ لو عاينت العكس لم يسمى الشخص من انضمام التعيين الى الماهية لا يقال
 يجوز ان يكون التعيين المنضم الى الماهية تعينا جزئيا او تامة لم يستل لا يمنع جزئيتها لانا نقول نعم كمن علم
 تقدير التماثل كذا في كل تعين في جزئية المانضمام تعين آخر فيلزم التماثل فيكون متساويين لزم التساوي
 ويقال يجوز ان يكون تعين التعيين نفس التعيين اذ لو ارد ان يكونا بعض افراد التعيين عدما فافان
 يكون حكم الاشياء واحدا ولو ارد اتحاد العارض والمبعض في الامور الموصوفة في الخارج فهو ضرورة
 البطلان **قول** وضم الحكم الى الحكم لا يبعد الجزئية وقد يقال المراد ان انضمام الحكم الى الحكم لا يبعد الجزئية
 والشخص وان كان قد تغير على ما قيل في الرسم ان لا يبعد لكنه فان معناه لا يجب لقوله لكنه وليس شيئا
 والتمس على ما قيل في الرسم بطور مضمون العارض **قول** فلا يلزم تماثل العكس ولو سمى تماثلا فلا يلزم من كون
 احد التعيين وجودا يكون التعيين الآخر ايضا كذا لان التماثلات يجوز ان يكونا بعضا موصوفا وبعضا موصوفا
 فليتأمل **قول** وان عدمه لا يكون عدما لشيء ان لا يجب كذا لان لا يجوز **قول** فان الشيء المعبر عنه في العبارة
 بالمعنى هو اللفظ فالعبر عنه واللامعبر عنه وهو **قول** واللامعبر عنه تعين المعبر عنه في نفسه لزم التساوي
 لجواز الاشتباه بالماضي اعتبارا **قول** لا يلزم من كون موصوفا وجوده بغيره **قول** واجبتان تعين كل متعين

ما به قال الفاضل الى من العباد مشقة بان كل تعين ماهية كلية الا انها مشقة في فرد واحد وكل تسليم
 فيها من المتعين آخر قطعا والحق انها جزئية في صدقها وانما مخالفة بالحقايق اقوال الظان ان الشارح اركب
 الريباء على ما قيل ان كل موجود في الخارج فله ماهية كلية في العقل كمن هو الحق الواجب محل نظر فلا حظ ان كل
 فرد من التعيين له ماهية بغير نوعها في شخصه وتعين ذلك الفرد بنفس طبيعة لا بتعين آخر فلا يلزم
 وهو ايضا محل نظر **قول** لكن تميز المعرف موقوف على اختصاص هذا التعيين به والظن لهذا الحق على لزوم
 الدور وقدره وبان كل شيء في الحقيقة ان كان هذا التعيين قد ورد ان كان بتعين آخر فليس **قول** ونقص هذا
 الدليل باختصاصه من الفصوص كخصيص الاجناس وفي اياه اما ان نسبة التعيين الى الماهية النوعية كنسبة
 النصارى الى الماهية البشرية وحقيقة ان الجنس امر بهم كتمان ما يشك فيه ولا يحصل الا بانضمام فصل كما سبق
 وما اتخذنا ذاتا وجعلنا وجوده في الخارج ولا يتميز ان الاية التي كذلك الماهية النوعية كجملات
 متعدي لا تعين شيئا منها الا بالتعيين المنضم اليها وما اتخذنا في الخارج ذاتا وجعلنا وجوده متمايزا
 في الزمن فقط فليس في الخارج موجود هو الماهية وكل ما هو التعيين واللا يمتنع حل الماهية على افرادها بل
 ليس الموجود الا الوتيا الشخصية الا ان العقل يفعلها الماهية والتعيين كما ينضج الماهية النوعية الى
 الجنس الفصل ومن هنا يعلم ان التماثل بين الغير متعين لفظي فان الحكم لا يبعد عن ان التعيين والشخص
 امور موجودة في الخارج ويتمايز من الماهية كمن يتصور ان امر موجود على ان عين الماهية في الخارج وتماثلها
 في الزمن فقط والمتكلمون يدعون ان ليس موجودا في الخارج الماهية في الخارج هذا لكن الظان ان التعيين لا يمتاز
 في الخارج من الماهية واما اتحادها بهما بمعنى ان ما صدق التعيين ما صدق عليه السواء فلا ولا كان التعيين محولا
 على السواء وكان الحكم بان التعيين موجودا كالحكم بان السواء موجود **قول** واجبتان هذا الدليل على
 سبيل التفصيل بان اختصاص هذا التعيين به لا يبعد ان الاختصاص هو غير الحقة زمان وان كان متقدما عليه
 ذاتا فلا يكون الادوار جمعية ولا استتالة في الايام ان هو من ايام هو الجسم لا يبعد لا قبل ولا بعد
 ان يقول تناف التعيين الى الماهية ان كان عينيا فلا بد من غير سابق بالضرورة وان كان عقليا فافانضمام

واخره

فرد من النعمان المادية في العقل دون افراد الا فلا بد من تخصيص آخر قوله يمكن ان يقال ان كانا انما
النعمان المادية غنيا يلزم تقدم وجودها على فردية تقدم وجود المعروف على العارض بالذات وبغير
مقارن لوجوده بالزمان ولا يلزم من عدم وجوده لذات مقدم تابعه بالزمان واما قوله وان كان
معلقا لقوله لا بد من تخصيص فقد قيل قد يكون ان يكون المحقق هو المقدم كنعين صورة ما لا يهول
و ايضا لم يطلب المحقق فيكون علقيا تحصيل لا محقق فيه **قوله** واجبا بل وجود المادية مع
انصاف النعمان اليها وحاصله ان اختار ان وجود المادية لا يقتضي تعينا آخر قوله فيلزم وجود المادية
بدون تعين زائد وهو المطلق قلنا لا بل وجود المادية مع اتعا والنعمان اليها معية زمانية ولما
يلزم احد الامر من النعمان وجود المادية بدون تعين زائد عليها لو كان انصاف النعمان اليها بعد وجود
بعدي زمانية وهو **قوله** فرع على كون النعمان في وجوده يار ايذا على المادية لا يبريد ان النعمان اذا كان
امرا اعتباريا لم يكن له حادثة الملة وانما يحتاج اليها على تقدير وجوده يار ايذا على المادية فمن يزعم
فكر تصدي لبيان علته وانت خير بان الموضع احازم اذا انصف بصفه اعتبارية يحتاج في انصافها
الملة كاحتياج اليها اذا انصف بصفه وجودية غير ان الصفة الوجودية يحتاج الى العلة وجودها ايضا
بخلاف الصفة العددية اذا لا وجود لها فيمكن البحث عن علة انصاف المادية بالشخص وان كان الشخص
غير موجود **قوله** ان اخص الشخص لذاتها وكذا الله بصفه بوسط لازمها اخر نوعها في شخصها
وفيهما او يرد عليهم مثل ما ذكره في زيادة وجود الواجب على ان كاسب الاشارة اليها ايضا كون
الشخص لان المادية ليس لها المتعارف باعتبار وجوده ولو كان هذا صحيحا لجاز ان يكون المادية
باعتبار وجودها من علة الشخص متعدي فليست **قوله** والا يمكن خلف المعلوم وهو الشخص
الاول الذي اخص المادية ولو اعتبر علة الشخص شخص آخر لخلف المعلوم على علة الثابتة في الموضوعين
تحقق المادية في كل من الشخصين بدون شخص الآخر **قوله** لان البابين نسبة الكلام على السواد
وقد ينسب تاويل النسبة يجوز ان يكون للباين نسبة خصوصية لا تقتضي شخصا معينا وادانته

الفاعل البابين تعدوا افراد المادية ايضا كانا لهما فاعلم من النعمان الوجودية ان النسبة خصوصية الممتنع
وعنه المادية البابين اما حاله الشخص او محل له وقديره وبان غير البابين اما حاله المادية او محلها
والاقرانه يقال غير البابين اما حاله الشخص او محل له والراو بالحق وكذا بالامور الموضوعية في الارض
والهوية في الاجسام والتعلق في النفوس فتأمل **قوله** فلا يكون الحال علة لشخصه الظاهر العيان
ان يقال فلا يكون الحال علة له او فلا يكون الحال علة للشخص واعتراض عليه بان الحال قد يكون سببا
لملة كالصوت المطلقة فانها حالة في الهوي له وعلة لها **قوله** فتعذر شخصه شخصه هو او ما وقد
ذكرنا المراد من الملة في الجسمية فقالوا الشخص المعقول المجردة واما النفس الانسانية
فهي وان كانت مجردة وانما كمن تعلقها بالامور تعلق التسمية والتعرف كانت في حكم الامور الحادثة
المادة فتعدو على تقدم المادة التي يتعلق بها فكل التعلق كذا وتعلق العقل بعلق التانية كما يظهر
لتأمل العاوق وقد يناقش بانه لم لا يجوز ان يكون للفعل الجرحي في المادة الجسمية يتعدو بتعدو فكل
الحل وانت تعلم ان هذا في الجرح في العلل **قوله** واعراض بكنية الظاهر اننا نعرف من لها بناء
على ان الاستدلال بالحق والمادة اعم من ان يكون بنفسه او بوسط ما فيها من الارض لكن لو كان الشارح ان
ان المراد استناد الشخص الى الحل والمادة بوسط ما فيها من الارض وبالجمله به السوال بان يجوز ان يكون
السبب عقل حادثة على الشخص فقط وعنده ان الملة قوله وعنه البابين اما حاله الشخص او محل
لهم وحاصله جوابه ان لا مجال لكون الملة في نفس سببا مستقلا **قوله** قيل عليه شخص المواتر وعوارضها
اجاب حكما عن السوال الوارد على شخص المواتر بان علة شخص الملة اعراض بلحقها بتعاقب عليها
بتعاقب الاستعداد الى غير النهاية ومثل هذا التسليم غير متعدي عندهم وروى ان يجوز ايضا شخص المادية
وتعدوا افراد بسبب صفاتها العارضة لها على سبيل التعاقب من غير لزوم ماقه وايضا ينقل الكلام الى
شخص تلك الاعراض وتعدوا افراد بان علة ان كانت شخص الملة المستند لشخص تلك الاعراض يلزم
الدور وان كانت شخص الملة المستند الى الاعراض الاخر السابقة عليها ينقل الكلام اليها ويلزم التسليم

وكذا ان كانت على شخص كالأعراض والأعراض السابقة التي كانت على شخص الما قد
الأعراض السابقة لها جهات متقدمة فيجوز عليها الاشياء متقدمة وسم وان جواز وامل فكم ان
كس لزهم جوازها في الصفات العارضة للماهية المتعاقب عليها فليتا مل واما الجواب الذي ذكره
الشارح بقوله ابي بن السبيح الذي لا يقبل الكثرة لذاته فلا يدفع ذلك لان محمول
اجزاء الدليل في الحاقه واسماها بها فالقول بان الشيء الذي يقبل الكثرة لذاته اعني الحاقه لا يجزئ
في ان يكثر المقابلة لا يقدح في ذلك لان الكثرة نفسا ان يستند الى ذات المادة او الى غيرها اما قول
الدليل في الجواب والامكان والعدم والحدوث لا يباين لم يتعرض المم لبيان مسموماتها او لا
مع ان الان في ذكر لانا نقول لا اعتنا على بداهتها وكذا الواجب الممكن والتقديم والحادث كلها
فورية يحصل لمن لم يارسن طرق الاكساب نعم قد يعرف تعريفات لفظية **قوله** اما الوجود والامكان
فلوجبهين وقد يستدل على كونها اعتبارين بعد فهمها على المعلوم فان المتع والواجب لعدم المتع
الممكن ممكن الوجود والعدم فلو كانا ثبوتين لا صدق على المعلوم لامتياز اتفاق المعلوم بالوجود
ورقود كنه في صدق الشيء على المعلوم لا يستلزم ان يكون معدوما بغير ان لا يكون فرومته موجودا
فيجوز ان يكون بعض افراده موجودا وبعضه معدوما فيكون ذلك الشيء باعتبار صدق على
الافراد الموجودة موجودة او باعتبار صدق على الافراد المعدومة معدوما **قوله** ضرورة ضرورة
الوجود والوجود كلاً في نسبة الوجود الى المتع فانها بالامتياز فافهم **قوله** اجيب بان الصفة اذا
كانت ممكنة لكان الموصوف من حيث هو موصوف بتلك الصفة ممكن لا يقال صفات ائمة كما يمكن فيلزم
ان يكون اسماءه من حيث هو موصوف بتلك الصفات الممكنة ممكن لانا نقول جهة الوجود عينه
الامكان هو اما اذا كان الامكان الواجب ممكن لكان الواجب من حيث انه واجب ممكن فيتم تسليم الامكان
الموصوف من حيث هو موصوف بافتقار المحقق للصفة لا يتوقف على امكان تلك الصفة فتأمل **قوله**
والحق ان يقال من انك لقلوبه انما لم يكن الوجود عن الذات له لكن الطرح انما

نعم

يتعرض لقوله وان كان على الوجود غير الذات **قوله** لزم تقدمها على الوجود بالوجود والوجود اما
تقدمها بالوجود فقط لان الشيء مالم يوجد واما تقدمها بالوجود فلا ان الشيء مالم يوجد واما
الذات او بالغير لم يوجد ووجب العلة التي هي الذات متقدم على وجوده المتقدم على ايجادها المتقدم
على وجود المعلول فيلزم عدم وجود العلة على المعلول ثلث مراتب نقول وجوب العلة متقدم على وجود
وهو متقدم على وجود المعلول وهو متقدم على وجود المعلول فان كان ذلك الوجود المتقدم غير الوجود المتأخر فيلزم
ان يكون للواجب وجوب آخر وان كان غير يلزم تقدم الوجود على نفسه **قوله** يلزم جواز انفكاك الوجود عن الذات
اي بالنظر الى الذات نفس مع قطع النظر عن ذلك الغير لان انفكاك الوجود عن الذات فلا بد ما في الجوز
ان يكون ذلك الغير من لوازم الذات فلا يجوز انفكاك الوجود للزم ذلك الغير اذ ليس بواجب قطعاً متوقفاً
اما بالذات او غير ما والاظهار يقال ان علة الوجود لو كانت غير الكثرة يلزم احتياج الواجب وجوده
الغير **قوله** فثبت ان نسبة الوجود الى الوجود بالوجوبه وملحق هذا الدليل في مواضع عديدة كالوجوب
والبقاء والعدم والحدوث واليقين وغيره ولذا جعل صاحب التلويحات فابطلة كنية فقال ما يكون
نوعه مستلماً من او فان كل ما يكثر نوعه ان يتصف ان فروه بغير من منه يذكر النوع فيكون منوعه ثان تمام
صفيه محولاً عليه بالموطاة وتارة وصفاً عارضاً محولاً عليه بالاشتقاق يلزم ان يكون امراً اعتبارياً بالاول
وجوده في الخارج والا يلزم التسوية الامور كمنه الوجود معا وبه عليه ان وجود فرومته افراد النوع
لا يستلزم وجود جميعها فاللزام ان لا يكون جميع افراد النوع المتشابهة او في موجوده الا ان لا يكون فرو
من موجوده **قوله** استحقاق الذات الوجود في نسبة على الا اقتضا، مصدر مضاعف الى المفعول **قوله**
فلو وجد الوجود في الامكان لزم تقدم الصفة على الموصوف وفلاحة فابطلة كنية ايضا ذكر صاحب التلويحات
حين قلل صفة الجب فاعني وجود موصوفها الجب ان يكون امراً اعتبارياً او محضاً ان قولنا كل صفة موصوفها
بناظر بالذات عن وجود الموصوف فيه مساوفة وهي ينكس بسكن التنقيض الى ان كل صفة لا يجب ان
يكون وجود موصوفها لا يكون موجودة واما ما يقال الصفة التي لا يجب ان يكون وجود موصوفها في الخارج فيجب ان يكون

ابتداءً في اولها كانت وجودية طارئة انقضاء لامية حال عدمها في الازمان صفة موجودة فيه وان محال بالفرة في
بحر اذ لا يلزم من عدم وجوب تام الصفة عن وجود الموصوف جوان انقضاء حال عدمه فيكون مقارن
لوجود الموصوف لازمة واجبة فلا يجوز انقضاء الامة الاحال وهو **قوله** بنا قفان الامتلاء الذي هو عدم
خروج صدق المدرك وفيه كسر لان صدق المفهوم على المدرك لا يتحقق كون ذلك المفهوم عدما كما سبق
وانا يتحقق ذلك لو لم يصدق الامة على المدرك والامر متناه كذا كسر فان الواجب يصدق عليه انه متناه
قالوا ان لا يتوهم بيان كون الامتلاء عدما لظهوره ولهذا لم يقل انه يكون وجوده **قوله** فلان القدم
والحدوث لو وجد القدم لما وقدرت ما فيه فنذكر **قوله** لا يرتفع ما يرتفع غيره واعتراض عليه بان لا يمكن
الواجب لانه لو كان واجبا لغيره لارتفع ما يرتفع وانما يلزم لو لم يكن واجبا لذاته وبانه يجوز ان يكون ارتقا
ذلك لغيره محالا والى جانب ان يستلزم الى الجواب ان الواجب لذاته او افرض واجبا لغيره يكون ثبوت الوجود
معللا بذكر الغير فقط لا بذاته ايضا والاي يلزم تدارم العلقتين المستقلتين ان الذات وذلك الغير على معلول
واحد بشخص فذبه واما حديث الجوز ان يكون ارتقاء ذلك الغير محالا لغيره لانه في ذلك الغير يمكن
في نفسه جواز ارتقاء قطعا فهو والاقران يقال الواجب لذاته لو كان واجبا لغيره فاما ان يكون ثابتا
لوجوده معللا بذكر الغير فقط كما ذكره فيلزم ان لا يكون الواجب لذاته واجبا لذاته واما ان يكون معللا
بذاته وبذلك الغير ايضا فيلزم تدارم العلقتين المستقلتين على معلول واحد بشخص فتأمل فانه صديق
باعتبار **قوله** يلزم ان يكون صورتان عقليتان مطابقتان بشيئ بسيط وهو غير متسوق ما هو الاول
واذا لم يكن مشاكال لغيره في مادية من الكمال فيلزم عدم مشاكاله الواجب لغيره في مادية من
الامتلاء لا يدل على ان الواجب لا يشيئ اصلا جواز ان يكون له جنس يخصه نوعا كسب الجوز وان كان في
العقل محتمل الانواع **قوله** ان العقل لا يختص في العقل ذاته التي هي الوجود والى قال الفاضل في العقل
مرفوع بان ذاته التي هي الوجود والى من غير مقولة للبشر في ان يعرف عدم احتياجه العقل في تعقلها الى امر
يؤمنه والاستدلال به لا يشيئ لانه ليس تمام لم لا يجوز ان يكون المعنوي العاقل عليه

وعليه في العقل والمقول مثل الذات اما اول لازم ذاته عام لهما وايضا عدم الاشتراك في الغير في ذاته
وعدم الازالة الخارجية لا يقتضيان عدم تركبه عقلا جواز ان يكون له اجزاء محولة مساوية له غير متحدة في اجزائه
خارجية فلا يلزم قوله في تحصيل تركبه العقل مطلقا **قوله** لو قوت كون الوجوب لذاته بثبوتها في ذاته على الذات
كما هو للذهب عند الحكماء **قوله** جاز انقضاء الذات عن الوجوب فيلزم المكان الذات اضاف مكان الانقضاء
للاذات وفيه يفسد الى الوجوب نظر الا ان في المال **قوله** الحكم الرابع ان الوجوب لذاته ان الوجوب لذاته سواء
كان وجوده باوعدما لا يكون مشترك بين اثنين كما سبناه في الاصل في مسألة التوحيد وفيه لم يزل لا يعلم عدم
الاشتراك في الوجود لعدم الازالة المشهورة فانما استطاع عليه قد **قوله** فالواجب اذا تصف لصفاته بوجوب
دخل مقدرو الاظهر ان يبرز الدخل كذا او كيف لا يكون الوجوب لذاته مشترك بين اثنين مع ان واجبه الوجود لذاته
كما وقع في كلام البعض هو انه تعالى وصفاته فاجاب بان الوجوب لذاته للذات ومن الصفات واجبة له لا بد
وكلام البعض ينبغي ان يزل بهذا **قوله** لان تلك الصفات ممكنة بناء على ان الوجوب لذاته ليس مشترك بين
اثنين فافالم يكن تلك الصفات واجبة لذاتها يكون ممكنة بالفرض **قوله** الاول ان الامكان هو محو الممكن
الماسب ان الامكان على احتياجه الممكن السبب المؤتمر وهذا مذموب الحكماء ومذموب بعض المتكلمين
قوله فيحتاج الممكن الى من حيث هو ممكن فالجواب فيحتاج الممكن الى ما هو طرفية في ترجح وجوده
او عدمه الامر مغاير للممكن يترجح احد ما على الآخر فالحكم بان الامكان لا يتوقف على السبب اقله لا يتوقف الا
على الموضوع والجواز والنسبة بينهما **قوله** واعتراض على ان الممكن في ترجح وجوده اسم ان لا يتغير
طبيع ثباته انكر والامتلاء وقوع الممكن بلا سبب ومنه هو الامان وجوده السمو ابرز في الاتفاق
والامام ذكر من جازيهم شيئا كثيرا في قوله ان ما نقله المصنف **قوله** لان الحاجة عند الممكن وصفته الممكن حكمه
افادة الصفة الى الممكن المناسبة المقام وزيادة التوفيق والافاضة الواجب ايضا ممكنة **قوله** وينقل الكلام
الحاجة للحاجة وقيل من وجوه الغير هذا الوجه ايضا بطر الاول انه لا يتغير عن صاحب التلوينات لا يتغير
به على غير الوجه ما يروى على تلك الظريقة لا يتغير عن كسر من تمامه في مخصوص وهو انه يلزم عدم

جوز

احتياج الحاجة الثبوتية التي اعتبرها بعد ما بعد ما بين في قوله واما ان الحاجة اذا كانت
 عدمية فانهم **قوله** وان كان ان الحاجة لو كانت ثبوتية لكانت متقدمة ومرجع الضابط الثانية **قوله** ولان
 الحاجة اذا لم يكن ثبوتية وقد يتوهم من ظاهر ان هذا على تقدير تسليم انصاف الممكن بالحاجة كمن لا حاجة
 اذا كانت صفة للممكن فلا وجه لقوله فله يكون الممكن محتاجا الى مؤثر في الانصاف بالماضي يستلزم
 الشق **قوله** لانه الصفة اذا لم يكن محتاجا الى مؤثر لم يكن الموصوف محتاجا اليه اذ لو كان الموصوف محتاجا
 اليه يكون الصفة ايضا محتاجا اليه لان الصفة محتاجا الى الموصوف والمحتاج الى المحتاج الماشية محتاجا الى
 ذلك الشيء وهذا لا يتم فيها اذ كان الموصوف وجوديا والصفة عدمية لان الموصوف كونه وجوديا
 الى المؤثر والصفة لا تحتاج اليه كونه عدمية ومنها الخال كذا ذكر لان النقص ان الحاجة عدمية **قوله** ولان
 الحاجة اذا كانت عدمية لم يكن لا ملة وقد سبق ان العدم وان لم يكن محتاجا الى ثبوتية في نفسه ملة او
 لا ثبوتية كذا ذكر لكن انصاف الغير من العدم يحتاج الى ملة والمقصود منها بيان ان ملة انصاف الممكن
 بالحاجة في نفس الامر **قوله** الوجه ان لو كان الممكن محتاجا الى مؤثر كان المؤثر موصوفا بالمؤثرية وهو
 من الوجود الضابط الاولى وفيه تامل او لا يتشبه في المؤثر ما ذكره وانه بيان من الضابط قد سبق **قوله**
 ما شئ المؤثرية الممكن ان لا يمكن ان وجوده وان شئت نقي تامة المؤثرية في عدمه قلت تامة فيه
 ان حال كون الممكن معدوما فيكون تحصيل الملة الى احد احواله كونه موجودا فيلزم يلج بغير التقيض **قوله** والراجح
 لو اصاح الممكن في وجوده لاجل امكانه من الاعراض فينبغي ان يكون الامكان محتاجا الى مؤثر ولا ينبغي كونه المحرر
 في تزج وجوده على غير محتاجا الى مؤثر فتأمل **قوله** فانه لا يلزم من كون المؤثر معدوما وحاصله ان
 مبدء الحوادث لا يستلزم انتفاء الملة فيه كما في قولنا زيدا اعم **قوله** فان كلامنا قد يكون معقولا
 باعتبار اننا ننظر فيها العقل من اماكن كذا العقوم بيان منشاء التسمية في الامور الاعتبارية وكيفية انتفاء
 فيها كاللزم وللصور والعدم والكثرة وغير **قوله** وبالمؤثرية عطف على قوله بالحاجة حال الممكن
قوله باعتبار وانها يكونان معقولين **قوله** ان القائل المحتج ان اراوية الامكان انعام فصحيح كونه

علة للحاجة لانه يصدق على الواجب المتبقي مع عدم الحاجة وان اراوية الامكان الخاص فظا انما هي
 الامور الاعتبارية التي مع وجودها في الخارج فلا تفرقها الامكان الخاص واعتبارها بالتشخيص في الوجه
 الذي خلاف الصانع ويكون كلام الشارح بالتامل في قوله ويعتبر فيمكن او موجود فتأمل **قوله** وان اراوية
 غير فليت بمتصور او لا ثم يتكلم عليه ثانيا ويذكر ان يقال انه مع استبعاد وجود المؤثر وهو معنى التاثر
 في اختيار ان التاثر في حال عدم التاثر ولا وجه بين التقيض لانه ان التاثر ان التاثر بناء على ان المؤثر سابقا
 على التاثر بالزمان ايضا وما يقال ان الوجود في زمانا العدم متبقي بل امتناع الوجود بشرط عدم لا في زمانا
 بان يزول العدم ويحصل ببدل الوجود كما هو شأن سائر الامور المتضادة عند طرأها واحد منها على كل
 الآخر **قوله** فيختار ان تارة المؤثر حال وجوده لا تارة في عدمه فيحصل المصالح بين ان الحال ايجاد الوجود ووجود
 وجود قبل اليجاد فانه تحصيل المصالح قبل هذا التحصيل ولكنه ليس بلان ايجاد الوجود بوجوده فكل
 بعد اليجاد فلام استحالته فان حصول الامر مع التاثر زمانا وذكر تحصيل المصالح بعد التحصيل
 كما في القابل فان السواد مثلا قائم بالجسم الاسود هو السواد **قوله** وبعض المتكلمين يقولون ان المؤثر
 يؤثر حال حدوث الاشياء يعني من قال منهم بالحال اجاب بان التاثر في زمانا حدوث التاثر في زمانا
 لظهور من العدم الى الوجود وليس من زمانا الوجود ولا زمانا العدم بل زمانا الوسط بينهما
 وهذا ظاهر ان قوله فان قيل فعلى هذا ينبغي ان لا يكون الا على ما ذكرنا من ان المؤثر لا يلزم
 ان المؤثر انما يؤثر في الاشياء لا من حيث هو موجود ولا من حيث هو معدوم **قوله** اجيب بان التاثر وان
 ان حصل المصالح ان التاثر ليس بشرط الوجود ولا بشرط العدم بل في زمانا الوجود فان زيدا واما التاثر
 بشرط الوجود او بشرط العدم فاطرح فان التاثر في زمانا التاثر حيث هو معدوم وان زيدا في التاثر
 اما في زمانا الوجود او في زمانا العدم فالجواب انه في زمانا الوجود كما عرفت **قوله** لا يقال لانه العليل الذي
 ذكره فظني وفيه نوع سماحة **قوله** لانه نقضه في جوابه الى بيان غلطه من القواعد المقررة ان الاستدلال
 في مقابلة البراهنة بط فيعلم اجمالا ان ما ذكره مقدماته غير مطابقة للواقع فيكون مغالطة وان لم يعلم الغلط

مخصوصه على ان قد بينت الفط فيما ذكر **قوله** وفي بعض النسخ ان عدم الممكن ان لم يتصل بالامكان وظن
 ان النسخة الثانية بالترجيح **قوله** والصواب ان يقال ان عدم الممكن ان يكون الطرفين ليس
 معاصفا للتحقق انه وان كان معصفا فبما ان ليس له شئ به الوجود العيني لكنه ليس تقيا معصفا على ان
 لانصاف الاما يتصف بالوجود بل هو عدم مضاف الى الممكن الوجود فينطبق العدم على وجوده وتساوي
 طرف وجود الممكن وعدمه لا يكون الا في العقل مما زعم الآخر فيجوز ان يكون اعدم على الآخر فانه نوع
 ما قبل لا تانبه الا لعدم فلا يجوز ان يكون بعضا معلولا فان قيل العدم لا يتصف بالعلوية والعلوية
 لانها وجودية بان كونها نقضا للاعلى والاعلى لونه العدمية فان قلنا قد عرفت ان اخره صواب
 السلب لا يتحقق كون المفهوم عدما مع يكون نقضا وجوديا ولو سلم تحقيق العدم فيكون عدما ايضا
 فالعلوية والعلوية صفتان عدمية فيجوز ان يتصف العدم بهما في نفس الامر فقال غريم الاثر في نفس الامر
 لانه عدم المؤثر فيه كما يقال وجد الاثر في نفس الامر لانه وجد المؤثر فيه واستوفى ذلك مما قولنا عدم المؤثر
 كحركة اليد لعدم الاثر كحركة الجفام على التمسك بالوجود فانه حكم العقل بانه وجدت حركة اليد فوجدت حركة الجفام
 ولا يجوز ان يقال ان شرطه في التمسك بالوجود فلا يكون له دور في علمه الحاص به لا يلزم على تقدير كون
 كون للدور على او شرط تقدم الشئ على نفسه وتاخره عن نفسه بمراتب وعلى تقدير كون جزءا
 تحس مراتب لا في العلم مقدم عليها لا يقال الشرط لا يكون سابقا على الشرط فليزم على تقدير
 كون للدور شرط العلم الحاصه فذلك التقدم او التأخر في مراتب كذا يلزم فذلك على تقدير كون جزءا منها
 لاننا نقول ان العلم لزوم سبق شرط العلم فانما يلزم لو كان للدور شرط العلم على نفسه
 وليس كذلك بل هو شرط العلم وتاخره وفيه **قوله** وهو ان الشرط هو من العلم التامة وهي هنا
 متقدمة قطعا ومنها متقدمة عليها فليزم على ذلك التقدم ايضا تقدم الشئ على نفسه وتاخره عن نفسه بمراتب
قوله ولو سلم ان للدور بيان عن الخروج من العدم الى الوجود يريد ان ما كان القابل على تقدير
 شئ فيما هو اصل المقصود من لزوم تقدم الشئ على نفسه غاية تعديل مراتب خط مرتبه واحدا وذكر
 لا يفرق

عنه

من غير **قوله** اجيب بان الامكان من الاعتبارات العقلية يريد ان الامكان ليس من الصفات العارضة للممكن
 بل وجوده قائم بذاته بل هو من الصفات التي يلحق الماتية من حيث هي حيث لا مدخل في ذلك الاصح
 بخصوصه شئ من الوجود **قوله** لكن ان كان الامكان الممكن لا يمكن ان يكون احد طرفي الوجود والعدم
 اولى به لذاته فان قيل هذا البحث لغو محض اذ قد سبق ان الممكن متساوي الطرفين بالنظر الى ذاته فلا
 ضرورة ان يكون احدهما اولى به لذاته واللام يمكن هناك تساوقا فلما الممكن لا يصل من تقسيم العدم
 الى الواجب الممكن والمتعصم هو ما لا يتحقق لذاته وجوده وعدمه اقتضا تاما فانما من التيقن وذلك
 لا ينافي اقتضاه احدهما في الجمل على ما هو المراد بالاولوية منها من يلزم من بهما بل انما يلزم ذلك من البرهان
 الدال على انتفاء اولوية احد طرفي الممكن اولوية ذاته غير واصله اما هذا الوجه فاقول لا يتحقق عليك
 انه لو قدم هذا الحكم على الحكم الاقول لكان احسن اذ المتسبب ان يتبين ولا عدم تلك الاولوية للام لا يلزم
 ان الممكن كونه ان يكون احد طرفي اولي او لا في رجلينا ما لا الى هذا الوجه فيجوز ان يقع في كل طرف
 المراتب بلا من حرج اولا استحالة وقوعه في راي فلا يحتاج الى الممكن في ترتيب احد طرفي الامر في هذا الموال
 السرفه من الحكم فاحتياجه الممكن الى المؤثر انما يقتضيه عن شبهة اثبات تلك الاولوية فالابن بيان
 اشتغاله اولا ثم يقرر من لبيان ان علمه الاحتياج ما دام التحقيق ان اولوية احد طرفي الممكن ان رجحانها
 رجحانها غير واحد احد الوجهين سدا كان ذلك من جهة ان تاسيس ذاته او من علمه لا يكون وهو في وقوعه
 في كل الطرف والراجح لانا اذا فرضنا وقوعه في وقت وعدم وقوعه في وقت آخر فان كان وقوعه في وقت
 الرخا فان لم يكن اختصاص احد الوقتين بوقوعه لم يرجح لم يوجد ذلك المخرج في وقت الآخر يلزم ترجح احد المتساويين
 على الآخر بلا من حرج فان كان ذلك الاختصاص بمنزلة آخر لم يكن وقوعه في وقت ذلك المخرج في وقت آخر
 وقوفه في ذلك الوقت **قوله** ان ما ذكره المصنف من وجود الممكن وعدمه من بالسطر الى ذاته على السواء لا اولوية
 لاحدهما على الآخر من جهة هو ووقيل عدمه اولى اذ لا يكون عدمه انتفاء جزء من اجزاء العلم التامة وانما وجوده
 في غير الماهية جميع اجزائها وورد ذلك ان سهولة عدمه بالانتماء الى ذاته وقيل

بين

العدم اولى بالاعراض السالبة كالحركة والزمان والصوت وسيل امتناع بقائها وهو مردواً
بأن الوجود غير البقاء غير مستلزم له فان تلك الاعراض موجودة وليست بواجب كونها متحدة متعقبة
مع تساوي الى احد الوجود والعدم وقيل ان اوجدها في وقت واحد في الشرط كان الوجود اول وعلم
العكس فالعدم اولى وقيل ان اوجدها في وقت واحد في الشرط كان الوجود اول وعلم
لوية مستندة الى الغير لا الى ذات الممكن **قوله** فيفتقر اولوية الطرف الذي فرضناه اولي بالممكن قيل لا
افتقار من الاولوية الى عدم سبب طرياق الطرف الآخر بل المفتحة المدمرة وقوع الطرف الذي فرضناه
فوجود سبب طرياق الطرف الآخر لا ينفك اولوية الطرف الاول لذاته وبطلان افتقار احد الطرفين مضاف
لترجحان الطرف الآخر قطعاً كما في كونه الميزان سواء كان مستنداً مما لا الذات او الى الغير واستناداً مما
الذات والآخرة الى الغير فاذا اوجب سبب طرياق الطرف الآخر بغير الطرف الآخر اولى وترجحانه يتوقف
على انتفاء اولوية الطرف الاول وهذا يعلم ان جوبه يكون احد طرفي الممكن في ذاته رتبه لا غير اصل الى حد
الوجود لا بغير جوبه وقوعه في الطرف الآخر بلا احتياج الى امر خارج عن ذاته حتى يلزم ان يرد اواب
الاصح **قوله** وان كان الطرف الاخر اولى بغيره لم يبق اولوية الطرف الاول فيتوقف على ان المتيقن اولوية
الطرف الاول يلزم ان لا يكون الاولوية ذاتية لانها بالذات لا يزول بالغير **قوله** وان لم يكن طرياق الطرف
الآخر كان الاولوي واجباً فان كان الطرف الاول الوجود يكون الممكن واجب الوجود وان كان العدم يكون الممكن
واجب العدم **قوله** لكن ما لم يتبين صدق ان ما لم يتبين ان الرتبه ان الناقص من المؤثر لا يكتفي
بقوة الممكن ما لم يصل الى كماله الى الوجود وقد مضى سابق فتذكر وما قيل من الاستدلال على سبق
جوانه ان يكون الوجود معلوماً في العلم التامة مقارن بغيره **قوله** وهو الوجود سابق على الوجود
الممكن الوجود سابق بالذات على وجود الممكن وانما كان زمان وجوده فلا يرد ما قيل ان الممكن حال
عدمه لا يتوقف بالوجود الذي هو وصفه بيقينية وكذا ما قيل ان الممكن حال عدمه متعقبة بالغير فكيف يكون واجباً
بالغير وهذا لا يخفى لا سيما **قوله** وهو الوجود باللاحق وسبقه الطرف بشرط المحي **قوله** فالوجود

انبات

سابق واللاحق ومما للممكن فكل ممكن موجود مخفوف بوجوده بين سابق ولاحق وقس على ذلك حال الممكن
العدم فانه مخفوف بانسانه بين سابق من عدم على وجوده ولاحق من عدمه وشي منهما لا ينافي الامكان الذاتية
قوله فلا يكون الممكن ذاتية ممكن بل او متعاقباً او متعاقباً لا يكون الممكن ذاتية ممكن بل او متعاقباً او متعاقباً
. فلو لم يكن ذاتية ممكن بل او متعاقباً او متعاقباً لا يكون الممكن ذاتية ممكن بل او متعاقباً او متعاقباً
لحمه في المكان المستند الى ما لا يحصى بالامام الترازى رحمه الله عليه على لزوم الامكان لا يمتنع الممكن وهو ان الامكان
ان لم يكن لازماً بالابل حاله ثانياً ان يكون عدونه لا وانما في سبب فالامكان ممكن لعدونه باعتبار كونه
صفة له فيكون الامكان الامكان فينس اقول لا يستلزم ان لا يثبت وجود الصانع بل ان حدوثه لا يثبت
مع غير كنهه والى سبب الذي يظن به ان ما كرهه الامام بطرطاً لان الامكان امر اعتباري فاف الممكن لا يمتنع
الممكن فلا بد من انتفاءه بما لا يمتنع بل من هذا ان الامكان ممكن فالامكان الامكان وان ما كرهه المعنى يمكن ان
بنا معناه ولا احتياج الى الممكن في المكان انه في انتفاءه بالامكان لا بسبب على الاحتياج الامكان فيكون الممكن مكان
آخر ولحق ان قولنا الامكان الذي يقتضيه ان الممكن محال في ذاته لازم لا متعقبة انتفاكه عنها بدنية لا يتوقف
الا على تصور الطرف في علم ما يبين ملاحظة النسبة بينهما فلا يحتاج الى الاستدلال نعم قد يحتاج الى التنبه فذكر
قوله قيل لا يجوز ان يكون معارضة يعني ان ما ذكرتم وان دل على احتياج الممكن الى المؤثر حاله بقاءه كمن معناه
ما ينبغي ويلزم من هذا القول ايضا ان لا يكون الامكان محوياً الى المؤثر والامكان الممكن حاله بقاءه محتاجاً
الى المؤثر كما ذكره المعنى **قوله** الحق ان يقال انما قال القاضى المحتمل يمكن هذا كلام المعنى على ان الواجب كالاية
ولكن لا يجوز ذلك مع الاصحح الاباير او ما كرهه في مصنفاته المعترضة خصوصاً في شرحه لموقفه من قال
وتوضيح المقام بالا مزيد عليه في تحقيق المرام ان يقال ان انتفاء الممكن بالوجود زماناً عدونه لم يكن مقتضياً ذاته
لاستواء نسبة الوجود وعدمه كذا انقضاء ذكر الوجود اليه بقاء انتفاءه في الزمان الك وما بعد ليس مقتضياً
ذاته لان استواء نسبة الطرفين لازم له في حد ذاته فكما استحالة اقتضاف الوجود في الزمان الاول استحالة
اقتضاؤه اياه في الزمان الثاني فكذلك انتفاءه بالوجود زماناً عدونه لا يستلزم الى المؤثر كذا انتفاءه فيما

فيما بين من الازمنة مستند اليه ايضا لا على معنى انه يوجد اتصاف بالوجود ويوجد واما اتصافه به لان الاتصاف
والاول اتصاف باصل الوجود والآخر اتصاف ببقاء الوجود فتكون وجوده ابتداء وفي استمراره
الى المؤثر الذي يبين الوجود وتبينه على معنى انه جعله متصفا بالوجود ويديم له فكل الاتصاف لا على معنى انه
يوجد اتصاف بالوجود ويوجد واما اتصافه بل لا الاتصاف واما امر اعتبار بان لا وجود له في الماضي
وقد بينت على معنى التاثير والاحاد في السابق ومن قال ان التاثير في الباقية تحصل لما حصل فقد فهم ان التاثير
يقتضي في الزمان انك اصل الوجود الذي كان حاصله او فهم انه ينفذ البقاء ويجعله ممكن للماضي مع بقاءه وكذا
ما بين ومن قال ان التاثير اذا كان امر متجدد لا يكون تاثيرا في الباقية البتة فقد فهم ان ذلك المتجدد وجود
ابتداء وهو ايضا بطول التاثير في ذلك الوجود لما حصل له في بقاءه واما الذي هو متجدد واما
يقال من ان التاثير هو استتباب وجوده لمؤثر وجوده الاثر وذلك حاصل حاله البقاء فراجع الى ما ذكرناه
من وجوده لوجوده واما الذي هو متجدد فكل من امر على غير كماله يستتبع عليك الحال تغيره العكس الى ما
عبارة **قوله** لان عدم تاثيره في المطلق انه في الوجود الاول بلا اعتبار اتصافه بالبقاء لا يفضي عدم تاثيره في
المفيد ان الوجود الاول باعتبار اتصافه بالبقاء وتحققه ما نقلناه **اتفاقا** **قوله** والقصد الى الاحاد التي متاخرها
لعدم الازمنة لان القصد الى الاحاد الموجود في قبل عليه يجوز ان يكون مقدر مستمر ويكون ذلك المقدر متقدما على الاحاد
يحاد بالذات كقصد الاحاد على الوجود بالذات فان سبب الاجتهاد القصد في علم المعلوم كسبب الاجام الاجابة عليه
في كونها بالذات دون الزمان وفي جواز كون اثرها قد يباين كذا الامر على ما نقله صاحب المواقف والاستحالة في
القصد الى الاحاد الموجود بوجه حاصل بهذا الاجام كالاتحالة في اجزاء الوجود بوجه هو اثره في الاحاد
وهذا ينبغي ما يستدل به الامام الرازي رحمه الله عليه على امتناع استناد القديم الى العجيب القديم قابلا بان
تاثيره في حال بقاءه فيلزم اجام الموجود واما في حال عدمه او حدوثه فيكون حادنا لا قديما على ان تكونه في كل
السردي لا على معنى نوع سماه **قوله** هو الذي دخل في اعتقادهم بوجه تقديره الذي دخل في الوجود
الذي قرئ الشارح ليس بوجه لان المعنى لم يذكر ان القدم متأخر التاثير الفاعل مطلق مع يقال العالم قديم عند

استناده الى العجيب فلا يكون القدم متأخر التاثير الفاعل قالوا وجه ان يقرر الدخول في هذا العالم عند الكلام
قديم مستند الى العجيب مع انه مختار عندهم فلا يكون القدم متأخر التاثير الفاعل مختارا ويجازيهم وان
طلبوا اسم المختار على الله تعالى لا ينعقد الذي ينافي الاجاب بل في اعتقادهم انهم انما هو بالذات على ما
هو المشهور ونحن لا ننتج استناد القديم الى العجيب القديم **قوله** فكل من هذا انهم انفقوا على جواز استناد
القديم الى الوجود الحاضر واكثر الامام الرازي رحمه الله عليه ان كان كونه **قوله** واما استناد القديم الى الفاعل
المختار وقد عرفت ما فيه من النقص والحقائق في شرح الاشياء ان الفلاسفة لم يذهبوا الى
ان الازمنة يستحيل ان يبعد الا عن فاعل ان في تمامه الفاعلية يستحيل ان يكون فعله غير ان في واما كان
العالم عندهم فعلا ان لا يستند الى فاعل ان في تمامه الفاعلية وقد ذكر في علومهم الطبيعية وايضا لما كان
الجزء الاول عندهم ان لياتا في الفاعلية كما يكون العالم الذي هو فعله ان في ذلك في علومهم الاخرى
ولم يذهبوا ايضا الى انه ليس بقادر مختار بل في مذهبهم الى ان قدرته واختياره لا يوجبان كونه في ذاته وان
فاعلية يستحيل ان يختار بين من الحيوانات ولا كفا عليه لحيور بين من ذوات الطباع الجسام **قوله** ولكم
يطلقون اسم المختار على الله تعالى وكس لا بالمعنى الذي يفهمه المتكلمون الاختيارية يعني ان المتكلمين يقولون
انه مختار بمعنى انه يجمع بين الفعل والذكر والامكان فيقولون بل في ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل او ان
شاء فعله ان شاء وتركه فيلزم خطوون معنى الشرطية وهذا لا يقتضي وقوعه مقدمها ولا عدم وقوعه فقدم
الشرطية الاول واقع وايضا عندهم ومقدم الشرطية ان في بقاءه وايضا فافهم **قوله** لانه المعتزلة ان
القائلين منهم بالاحال استتبعوا الاحاد في الحال المذكور لا يرفع ما ذكره في تفسيره الذي نقله **قوله** على الا
حوال الاربعة من عندنا في شتم واما عند غيرنا فلا يكون طالع على حال اخر **قوله** لان ذات البارئ تعالى
يشاء ان يخلق سائر الذوات والحق خلافه كما ساء **قوله** ويثبت عنها بصفة اللازمية وقيل يثبتها
لاحوال الاربعة **قوله** ولما علمنا ان يتوارى من السنة لا يغير قولا بانها في القدماء من امار على الحكمين الحق
فقلت في الشارح وكذا ان اصل السنة استتبع القدماء وذات الله تعالى وصفاته وذلك يستلزم التقدم واما

للمتعارفين على اصطلاحهم ومنه الشئ من ان ينعى **قوله** واعتبر له في قولنا بين الثبوت والوجود بديان الابلان
من القول بالحوال القول بالقدم لان الثبوت اعلم من الوجود والاحوال ثابتة وليست بوجود
فلا يكون قدما لان القدم موجود الاول له القدم الا ان يتغير تفسيره فيقال القديم ثابت لا اول له لكن المشهور
هو المعنى الاول وكان كلامهم كقولهم قالوا به في المعنى وفيه لك ذلك لا فرق بين الوجود والثبوت فلا
نعني بالوجود الا ما عتوا بالثبوت من غير فارجح معنونه **قوله** منها بيان ان كل ممكن محدث لا شك في صفاته
انتم ممكنة وليست محدثة فلا ينعى من الكلية ولو لا ضمت من الحوادث معنى بحيث يصدق علم صفاته القديمة
لم يكن بيان من الكلية وليلا يعنى في القدماء **قوله** وقد يفسر الحدوث بالحاجة الى الغير ان احتياج
الشئ في وجوده الى غيره وثبوت ذلك المعنى للممكن الوجود واتصافه بالاحتياج الى بيان الاله قد قيل
لحدوثه بان معناه ان يمتد في مفهومه المبوق فذا يكون عيني الاحتياج المذكور بل يكون لازما وهو كون
الشئ مسبوقا في وجوده بغيره مسبقا في ثبوتيه يمكن الوجود ايضا بين فالشارح بعد تغييره اولا
لحدوث الذات بالحاجة الى الغير لوقوعه في بيان ان كل ممكن موجود فهو حادث فذا انما الاله هو مسبوق في الوجود
بلا استحقاق الوجود مسبقا في ثبوتيه ومنه المعنى لازم للمعنى الذي ذكره اولا انهم من قال الحدوث الذات هو
مسبق في الوجود بالعدم بالزمان وفيه نظر لان القدم لا تقدم له بالذات على الوجود والالهام على الوجود
لعله ولا يتصور ذلك الا في الكائنات القديمة بالزمان عندهم مع كونها محدثة بالحدوث والذات ومنهم من قال
لحدوث الذات هو مسبوق في استحقاق الوجود وهو قريب من الوجه اليه الشارح والدليل فيما واحد وهو ان
ان الوجود واستحقاق الوجود حال للشئ من غير ولا استحقاق الوجود حال له من ذاته الى انهما قرنا
انما قال انما صدر الحجة من الدليل هو ان ارتفاع حال الشئ في نفسه مستلزم ارتفاع حاله بتلك
الى الغير بدو العكس وهذا قدر لا ينعى في تقدمه بالذات بل لا بد من ان يكون الارتفاع الاول سببا
للثاني واذ لم يثبت لا يقدار ارتفاع حاله الشئ في ذاته سببا لارتفاع حاله الشئ في غيره فارجح
فارتفاع حاله الشئ في ذاته سببا لارتفاع حاله الشئ وهو المسبب في كلام الشارح لاننا نقول ان الارتفاع

في بيان

قال الشئ في ذاته سببا لارتفاعه بل الامر بالعكس **قوله** ويصح حدوثه ذاتا للحدوث الزماني بقابل القدم
الزمان وهو ان لا يكون الوجود مسبوقا بالعدم والحدوث الذات بقابل القدم الذات وهو عدم الاحتياج
في الوجود الى الغير والحدوث الزماني اخص مطلقا من الحدوث الذات ومباين للقدم الذات والزمان والحدوث
الذات اخص من وجه من القدم الزماني ومباين للقدم الذات وهو اخص مطلقا من القدم الزماني لان مقابله
لعدم اخص من مقابله الا اخص والحق في هذا ان الفلاسفة وانما علم ان المتكلمون قالوا بوجوده المقادير
القديمة بعد ذلك في نفس الامر والا فالحدوثان متلازمان وكذلك القدماء فانهم لا يقولون بوجوده
سببا للكل الا في **قوله** الحدوث المعنى الاول الى قوله يستدعي تقدم ماقية ومنه واما الحدوث الذات فله
سند في قدمه ماقية والا يلزم التسليم لان الماقية والحدوث ايضا حادثان بالحدوث الذات قطعا فيقتضي
ان ايضا الماقية ومن غير ماقية ثبتت فيما سبق على الامر من الماقية وقد يفسر بالحوالي لان الماقية
والمتعلق يستلزمان عليها وفيه تاويل ستر **قوله** فلان امكان الحدوث هو وجوده اذ اراد ان امكان وجوده
هو وجوده بالذات فلا يكسبه كقولنا ان كل حادث فقد كان قبل وجوده ممكن الوجود واما اراد ان امكان
الحدوث هو وجوده حاصل لحدوثه بغير انصاف به فهو لا ينعى في ثبوت الحدوث ويمكن بوجهه بان اراد ان
امكان الحدوث هو وجوده نفسا لكان حادثا فقد كان قبل وجوده ممكن الوجود ولو لم يكن امكان وجوده
في نفسه لم يكن ممكن الوجود اذ لا فرق بين قولنا امكانه لا وبين قولنا لا امكان له كما ذكر ابن سينا وغيره ماقية
ما في **قوله** انما يلزم ان يتحقق احد الاخرين فيلزم التسليم او كقولنا بل هو امر اضافي يوجب الاستدلال منها بان
امكان الذات لا امكان الاستعداد كما هو طريق التحقيق وبيان انما حدوثه في ذاته على العلة القديمة فيقف
على شرط حادث اذ لو لم يتوقف على شرط او توقف على شرط قديم يلزم قدمه الى وث لروايع العلول
بدوام علة التامة بالضرورة فيكون ذلك الشرط الحادث يتوقف ايضا على شرط حادث اخر وهكذا
الى غير النهاية فلكل الحوادث الغير التامة اما مجمعة وموطة لامتداد الشئ في الامور المرتبة الوجودية
معها واما متفارقة فلا بد لها من محل مختص بالحوادث المفروضة اولا في حدوثه بنسبها فلهذا

الحال استعدادات متعاقبة متعاقبة للامكان المتعلقة بكل سابق منها مقدرا لاحق ومفترقا للعلية
الى الامكان المفروض اولاً ومفترقا لذكر الامكان الى الوجود وهذا الاستعداد الحاصل الى ذكر الامكان
هو المستحق بالامكان الاستعداد الى ذكر الامكان وان امر موجود متعاقباً بالمرور والبعده وحده بالامكان
اقول من امين على كون الصانع متعاقباً بالذات والحق انه متعاقباً بفعل ما يشاء ويجوز وتعلق ارادة الله
التي من شأنها التخصيص فلا حاجة في ترجيح الجاه ببعض الامور دون بعض الى اختلاف الاستعدادات
التي لا يمكن ان لا يرد ذكر الامكان من محل يخص الامور المفروض اولاً لا يتم المطر فلا حاجة الى ابقاء
المقدّمات ولا يكون الاستدلال ايضا بالامكان الاستعداد الى كذا زعموا فليكن **قول** وليس ذلك بالامكان
هو قدرة القادر على ان السبب المحقق في شئ الاشارة الى ان يكون امراً في نفسه يكون مقدور
عليه امره بالقياس الى القادر عليه فاذا كان كونه ممكن امر متعاقباً يكون مقدور عليه اقول لا يخفى ان الامكان
الشئ ليس اقتدار الفاعل عليه فكان اراده في نفسه ان القدرة مستمرة على وجود الامور والامكان ايضا
متقدم عليه فالقدرة بالامكان على ان يخلق الامكان من الوجوب لا **قول** يكون الشئ بالقياس
الى وجوده بين الامكان الذي يعبر عنه بالذات الى الوجود بالذات وهو كونه الشئ في نفسه وقبالة
الى الوجود بالعرض وهو كونه الشئ شياً آخر والوجود في الاول محمول في الثاني رابط ومرتبط
محملة **قول** والامور الاضافية امر من قبل لا يلزم من كون الشئ امر اضافياً كونه عرضاً هو وجوده في الامكان
من استولى على وجود موضوعه في الامكان **قول** وهو موضوع معطوف على الامكان وجوده في الامكان
يكونه امكان وجوده ويتقدم موضوعه في الامكان **قول** وذلك الامكان في الموضوع الى ان اقبس
الامكان في الموضوع يستحق له بالنسبة الى وجوده في الامكان **قول** واما ما جوبى ان الامكان في
صورة واما جسم يتعلق بالذات ان كان نشأ والصوت والنفس وجوده **قول** لان الموضوع اي موضوع
الامكان هو الجسم قبل اخذ الموضوع للجسم ثم بل قد يكون اما جوبى من الجسم كالهوى كاعرف
او جوبى كالعقل والنفس وكما بان بقا مقصود الشارح هو الموضوع الذي للعرض في الامكان مستحقاً

ظاهر اذا كان ذلك الحادث جوبى وفيه ان ذلك المظهر ايضا ثم اذا الموضوع للعرض الحادث قد يكون جوبى
كالنفس ايضا موضوع العرض الحادث ومتعلق النفس ما وبان في الاستدلال على الامكان ان الهوى في
وجهه لان يقال سبق الى امر الجوبى بالذات فان قلت بل يجوز الاكتفاء بطلان الموضوع المتساوي للجهل وغيره
قلت لا لانه يبطل ما فرغوا على هذه القاعدة مثل ان يقول العقول المحيية في جميع كالاتها بالفعل واللازم
كون العقول مادية لان كراتها من مائة لا بد له من مائة وذلك لان جوبى ان يكون بعض كالاتها بالقوى
ويكون مسبوقاً بالامكان ان الموضوع الجوبى فلا يلزم كونه العقول مادية **قول** والمعنى المشترك هو ان يكون
الشئ محتاجاً الى امره في نفسه بل المراد هو ان يكون الشئ محتاجاً الى امره في نفسه لان هذا المعنى ليس معنى
القياسية بالذات بل من السبب المتعلق بالامكان محتاج الى القياس الى المحتاج المصحح لتوكل وجوده
ثم لا يخفى ان الشارح اطلق التقدم في الامكان على قدر مشترك بين التقدم العقلي والتقدم الطبيعي وعدم
يلجج العقل الناقصة من الامور المشهورة في الواقع ان التقدم الذائي يستحق بالتقدم الطبيعي وقد
وتخلف خبر الشئ مفيداً الى كونه دون سائر علته الناقصة واما قول ولا يكون الامر محتاجاً الى كونه الشئ
فقد قيل ان استدراكه لا يدخل في مفهوم القبلية بالذات فتأمل **قول** اذا ابتداء من الجوبى الى
من طرف النفس العليا وبينهم من ان التقدم الزمني اعتباري يبدل باعتبار المعبر **قول** فثبت ان اللزوم
بالعقل الاول يستدعي تقدم من وقد يستدل على كون الحادث مسبوقاً بالزمان بانه لا بد للحادث
في زمان من سبق حوادث متعاقبة بحيث لا يقع التقدم والمتأخر كما سبق تقريره ومن هذا الباب ان
هو قدر في ما في **قول** ان الامكان امر متعلق بشئ خارجي من القوت كره خواصه في الدين الطوبى
في شرح الاشارات واما ان الاستدلال بالامكان وجوده شئ آخر او مع آخر فالامكان متعلق بذلك
الامر الذي هو المراد من الشئ الخارج والموضوع للامكان **قول** قيل اما الحادث لا يجوز ان يكون حالاً فيه
قائله الامام الرازي ورفق الحكيم الحق بان الامكان الشئ قبل وجوده حالاً في موضوعه فان معناه كونه
ذلك الشئ في موضوعه بالقوى وهو وصف للموضوع من حيث هو وفي وصفه للشئ من حيث هو بالقياس

هذا هو الوجه الثاني

الوجه الثاني الاول يكون كوض في موضوع وبالاختبار ان يكون كاضا في لضاف اليه وطالم يكن وجوده
منه ان لا يكون غير لا يثبت ان يكون اما ان يكون ايضا بذكر الغير الى ما عباره **قوله** فاما يجوز ان يكون محل اعتبار في
الفاعل اقرب في كلام الحق الذي نكتله اننا نلاحظ اياه في هذا القول حيث فهم منه ان جواز قيام المكان
لما وث بالحل ناشئ من قيام ذلك الحادث به وانما الفاعل فلا يقوم به الحاصل من حيث يكون قيام المكان به فالتقدير
الفرق وكنهه لا يتأتى في الحادث الذي يوجد غير **قوله** وايضا يجوز ان يكون قبله بعض اجزاء الزمان على بعض
بالمرتبة وقيل يجوز ان يكون قبله بعض اجزاء الزمان على بعض بالطبع فاما الجزاء السابق من الزمان كونه
معدا للجزء اللاحق منه متقدما عليه طبقا وقديما فليس بان المتقدم بالمرتبة او بالطبع جامع للمتاخر واما الزمان
ليست كذلك وايضا اجزاء الزمان متساوية في الحقيقة فلا يكون احتياج بعضها لبعض اول من علمه فلا يتصور
بينهما تقدم بالطبع **قوله** شرعي في الفصل الخامس في الوصف والكثرة فانهما من الامور العامة العارضة
للموجودات الحادثة والزمنية فتصورها بدقيق حصولها لا يارسى طريق الاكتساب لان تصور الوصف جزء من تصور
وهو من التصور بالبداهة والكثرة مجموع الوصف النصوص بالبداهة فذكر حكم بانما التوحيذ الذي ذكره الحق في النظم
في الحقيقة وفيما في **قوله** الوصف ان يكون الشيء بحيث لا ينضم الى امور متشابهة في الامة لا يخفى عليك ان هذا التوحيذ
ليس هو لصدق على الكثرة المجتمعة للصفات كالاشياء والنفس والحار فانها واحدة في تعريف الوصف فارجو
من ترتيب الكثرة فلما اشار لم يثبت ان يكون التوحيذ لفظيا **قوله** ثم الوصف متغايرة للوجودات كانت
الوصف مساوية للوجود بمعنى ان كل ماله وجود فله وصف ما وكل ماله وجود فله وصف ما ففهم ان الوصف
من الوجود فابطله الحق بان الكثرة ذات اكثر من حيث هو كثر من حيث انه يلاحظ جرائه محققا في عينه
مفهوم الوجود لا مفهوم الوصف فليس ان مفهوم الكثرة حيث هو هو او الجوهري المركب من ذات اكثر من مفهوم
وجوده كما توهمه بعضهم فانه بطريقا لا مفهوم من المفردات الاعتبارية **قوله** وليس بواحد من حيث هو كثر
وان كان يفرق الواحد ايضا بين كثرات بعضها من حيث الاجمال ويصدق على واحد فلهذا ذكر بعض الكثرة
قبله ليشير الى ان ليس بواحد من ان قد لا يقال لكثرة واحد بل هو الى ان الوصف عارضة للكثرة بالذات وكنهه

وسط وقد يقال ان من عرّف الوصف لكثرة انما عارضة لذات اكثر من ملاحظ صدق كثرته
وضلالت ما ذكرناه من حيثية الاجمال فهم **قوله** كان مفهوم الكثرة من حيث هو كثر من مفهوم الوجود مما ثبت
هو وجوده وليس كثرته الوصف ذات الواحد موجود وانسان وليس بكثرة **قوله** وتنقل الكلام الى واحدات
الواحدات فيلزم التساوي وقد عرفت ما يرد عليه فلا حاجة الى الاعادة فليس فيما سماه بالحق شيئا من **قوله**
فان ليس بين حقيقة الوصف والكثرة يقابل باحد اصناف التقابل الاربع وذلك لان الوصف جزء الكثرة
والجزء لا يقابل الكل **فصل** **قوله** وما يدل على ان الوصف ليس في الكثرة ان شرط التقدير وصف موضوعها
بل ان شرط التقابل ليس مطلقا وصف موضوعها كما سياتي وفيما كان موضوع الوصف جزء موضوع الكثرة
انتفى التقابل مطلق بين ذات الوصف والكثرة **قوله** في اقسام الواحدات الواحدة ان مفهوم الواحد مقول
بالتشكيك على من الاقسام لان بعضها اول بالوصف كما يعرف بالتأمل وكذا كثرته مقول بالتشكيك كونهها
في تقدير واحدات منها فيما **قوله** **قوله** شيئين مما متغايران من اقسامها بالجمهور وكثرته شيئين غنوم متغايرين
كما ان المتغايرين شيئين بالاتفاق **قوله** ولهذا الاصطلاح قال مشايخنا هذا التفرع يدل على ان
الصفة مطلقا كانت لانه او متغايرة ليست عين الموصوف فلا غير وكذا يدل على استلزام علم علم
الغايرة بين الموصوف والصفة بان فوكثرته الدار غير زيد بظلام صفة اللغة والشرع والعرف مع انه في الدار
صفاته فلو كان الموصوف غير الصفة لكان كاذبا وبذلك القول سئل ايضا علم عدم الغايرة بين الموصوف
فان اجزاء الدار قطعاً فلو كان الجزء غير الكل لكان ذلك القول في ان ان آخر غير زيد والازم ان لا يكون
مقرب زيد من ماله الدار غير زيد وذلك مما لا يخفى بطلانه على احد وقيل ان الصفة التي ليست عين الموصوف
ولا يفرق بين الصفة اللازمة للشيء وقيل بل هي الصفة القدرية كعلم البارئته وقدرته واعلم ان قول المشايخ في
الصفة مع الموصوف في الجزاء مع الكل لا هو ولا غيره مما استبعدت التوحيذ كونه ارتقاءا للثبوت واعتذر الامام
الرازي بان اصطلاح علم ان بعض لفظ الغيبة يجوز ان يفهم كما في بعض العرف لفظ الغايرة بذوات الاربع
فلان الغايرة اوسى الى ذلك الاعتذار كنهه بطريقا لانهم يثبتون ما ذكره بالدليل في بعضهم لو كان للجزء

والمراد ان وجه المعلول ينظر الى المانع نفسه من حيث ما هو يكون بالتقوى كما ذكر الشيخ في الشفاء ان المانع
 من ما لا يكون باعتبار وجه المركب وهو بالفاعل بل التقوى بخلاف الصور حتى لو كان وجوده مبدوا
 كان مستلزما لمفعول المركب بالفعل البتة فلا حاجة الى ذكره الفاعل التفتت ان من ان اعتبار الفعل والتقوى
 في الوجود بل يتحقق تنويعا طرعا او عكسا بالمانع او الفاعل بالصور فان وجود المعلول من بالفاعل لا
 بالتقوى **قوله** واوردها وبالصحيين مثلا للعللة الصورية الصورية السريية الصور الحاصلة للذاتية بانها
 السطح والخط والعللة المادية الخسرية والسطح والخط المحيط للذاتية وبينهم من ان ليس المراد بالعللة
 الصورية والمادية ما يخص بالجواهر من الصور والمادة للجوهرين بل ما سميها وغيرهما من اجزاء الاعراض التي
 يوجد بها الاعراض اما بالفعل وبالتقوى هذا الا ان الشيخ قارعه الاشكال ان حقيقة المثلث متعلقة
 بالسطح والخط الذي هو ضلع ومما هو مانع من حيث هو متعلق وحقيقة المثلثية لكانها علان المادية
 والصورية واقفا وككلمة المحقق انه اذا قارنا علان الاما الشكل لا ما وانه لا صورة فانه كم الماد
 الصور يكونان الاجسام المركبة فكل واحد من علان الحرفين المادية والمادة والصور بانها اجنس
 والنفس من اجزاء المادية وليس شيئا منها مادة ولا صورة ولا جيبا بل هي احدى من مجموعها اعني شرط الاشياء
 يستج ماد والفسل اذا افكر كذا كذا صوت فلا تقاير بين النفس والمادة ولا بين النفس والصور الابا
 باعتبار كل الاشكال ياق بالجنس للواء الجوز كالنقل وفصولها عند من يقول بانها في شرط الاشياء
 ان الجنس والفسل وان كانا متوحيين للنوع كمنها ليس من العلل لان كل واحد منها من النوع مقور على البا
 فبقية بانه هو العلل والمعلولات لا يكونان **قوله** ويكون مؤشرا في مؤشرة الفاعل لا لاجله
 صار فاعلا بغير ان العاية لا ينفيد وجود المعلول بالذات بل ينفيد فاعلة الفاعل في علة فاعلية بالنسبة
 الى تلك الوصف للفاعل علة غائية بالنسبة الى المعلول واعتبر من ايضا على اخصار العلة الناقصة الخارجة عن
 المعلول في الناقصة بانه الموضوع في الاعراض من العلل الناقصة الخارجية وليس من اجزاء
 بان الموضوع جعل من عدا المانع ولم ينفذ قسما به في رتبة اياه مشبهة ثالثة في كونها محلا لعلته في

الطام اياه المانع بالعللة الصورية والمادية والصورة والمادة كعتيان وبالفاعلية والغائية على
 والغاية فحققت ان المراد بها اعم مما ذكر في العللة الصورية والمادية الصور والمادة وما نسب اليها
 وكذا في الفاعلية والغائية ولهذا يعبث في الجميع بالنسبة فليست كل من من العلل الاربع يتقوى باعتبار
 الى بسيط ومركبة المادية وجوهرية وباعتبار الماشتركة ومختصة وباعتبار المانع بالتقوى وباعتبار
 القرينة وبعبارة **قوله** واما الشرط وارتقاء الموانع فراجع من اجواب عن اسئلة من قد يظن ان انحصار
 العلة الناقصة في رتبة من المعلول في الفاعلية والغائية في ان الشرط وارتقاء الموانع من العلل الناقصة الخارجية
 قطعاً وليس منها الوجود ولا لاجلها الوجود فاجاب الشارع بان الشرط وارتقاء الموانع اما من جهة العلة المادية
 لا من جهة قابلية الفاعل ان يكون قابلا بالفعل باستجاء الشرط وارتقاء الموانع واما من جهة العلة الفاعلية
 لان المراد بالفاعل كاستقلال بالفاعلية والتأثير ولا يكون كذا كذا استجاء الشرط وارتقاء الموانع فلا حاجة
 على تقديره ان لا يفرق بالذكر ويقتضيه جعل الآلات من جهة الفاعل وما عداها من جهة **قوله** المعلول الواحد
 بالشمس فتعني ان يكتفي على علل او علان قد يجوز بعض المعتزلة اجتماع العلية على معلول واحد بالشمس
 واستدلوا بان الجوهر الواحد انفسه بيدز يدور ويدفعه احد ما حال بالجزء الا على واحد من التقوى والشرية
 فلو كانت مستندة لكل منها بالاستقلال لكانت مستندة الى واحد منها فقط مع ان واحد باليد
 بالشمس اذ لا يجوز ان يقوم بذكر الجوهر كركن لا متباين اجتماع المثلثين وذكر فرض في الجوهر النور وهو الجسم
 حيث يمكن تدويره في ردة الاشعة بان حركة ذلك الجوهر مستند الى الله تعالى ابتداء كسائر الجواهر فيكون
 وغيرهم انهم يقولون استواء من الحركة لكل واحد منها بالاستقلال من مستند الى مجموعها معا فكل
 واحد منها من العلة لا على مستقلة وليس من فروق تركب تلك تركب المعلول وتوزيع اجزائه على اجزائها
قوله فيكون مستغنيا عن كل واحد منها حتى جابها معا محالا شبهة في ان احتياج الشيء الى آخره وهو هو
 واستغناء عنه فيمتان فلا يتحقق ذكر شيء منهما معا سواء كانا مستغنيين الى واحد او الى كليهما
 فان تقدير الاستغناء اجتماع المتنافيين فلا وجه لما قيل لا يستغنى الة ذلك فانما الاحتياج الى واحد منهما من جهة

موجهة والاستغناء عنها من حيث ان الاخرى على موجهة له والسبب في الاستغناء والاحتياج من جهة واحدة
قوله علم من ان احد المتماثلين واقع باحد هما هذا هو المتبادر من قوله واما المتماثلان المتحدان بالنوع
 فيجوز تعليلهما بعين مستقلة ولو قيل العلول الواحد بالنوع يجوز ان يعقل بعين واحدة كما هو المشهور لان
 لبيان معناه بان بعض افراده واقع بعدد وبعضها باخرى فابينة ظاهرة في ذلك المعنى ان المعنى ان
 الطبيعة النوعية توجد في الاعيان وفي الافراد من العقل متحدة واما ذهابه الى ان معناه ان جزئيا
 منها يجوز ان يعقل بعلل متعددة فستجد جدائل لا يمكن ذكرها في المقام **قوله** علم من ان السواد على ما علم
 ان كلامنا المتقاربين معقول على ما واحد او غيرهما على التقديرين يكون الحكم من المتقاربين على مستقلة
 على ثلاثة اقسام اخرى اما على الاول فظروا انما على ذلك فلان العلة المستقلة التي اعتبرها في كل واحد من المتماثلين
 على الآخر **قوله** الطبيعة النوعية اما ان يكون متماثلة من السواد الامام الرازي وتوضيحه ان الطبيعة النوعية اما
 ان يكون متماثلة ان مقتضى لوانها او لا من الخارج او الواحدة من العليين المستقلتين بغيرها فلا تفرق في تلك
 الطبيعة الخاصة بالغير فيلزم ان يعقل الفردان المتماثلان من حيث انهما على الواحدة بعينها لا يستحيل مقتضى انفكاك
 ذات الشيء او لا من جهة واما ان يكون بعينه فلا تفرق من تلك الطبيعة الخاصة بالغير فلا يعقل بشيء من العليين المستقلتين
 وانت خبير بان هذا السوال غير وارور بعدد من المتماثلين بالواحد بالنوع فليس بان معناه ان احد المتماثلين واقع باحد
 والآخر بالآخر فيقرب واجاب الامام بان الطبيعة شئ بعينه من كل واحد من العليين المستقلين لكننا محتاجين الى
 علم ما لا يميز فلا يلزم ان لا يكون الطبيعة معللة بشئ من العليين بل يجوز ان يكون تعليلها بالعللة المعنية
 بانها من جانب العلة بان يكون هذا العلة المعنية بقتض العلة تلك الطبيعة وتلك الطبيعة المعنية ايضا كذا
 فالطبيعة مع كونها مستقلة عن خصوصية كل من يكون معللة بها ووجه بعض المحققين بان يجوز ان يعقل على
 الوجه الذي ذكره ان يكون الواحد الشئ معللا بعين مستقلة بان يكون محتاجا الى علة ما ويكون
 عن خصوصية كل منهما ولا يلزم الاحتياج والاستغناء بالنسبة الى كل منهما فلا يلزم البهره في المذكر فاما مل
 والحق ان يقال لا وجود للطبيعة النوعية في الخارج بل الوجود في اشخاصها كالحمار والابل ان يعقل الاستغناء

المتماثلة بعللها واما ان يجوز تعليلها بعلل مختلفة فيكون متماثلا احتياجا متماثلا هذا هو الجواب الذي ذكره الخارج
 فيكون **قوله** والاولى يقتضي الحاجة اليها وان يتفق الفناء عنها وسبب في الشرع ما ينافي ذلك فالتعليل
قوله وكذا البسط قد ينفرد انما ان تعدت الالات او القوابل من الالات التي تنسب الناطقة الكلية
 التي تعدد منها انما بالمتكثرة لا بتعدد الالات التي من الاعضاء والقوى الخارجية فيها ومنها تعدد القوابل العقل
 انفسا المنفصلة لكونها في عالم العناصر على المواد العنصرية المختلفة بالاستعدادات الخاصة من الحركات
 الفكرية فتكون المحقق في شدة الانشائية لا فرق عندهم بين المبدأ الاول وبين القول المجردة في نفي العقل بوسط
 انه وحادثة عنهما بل انما يجوز حذو في التفسير فكل موضع تامل واما قوله في ان العقل الاول فليس وجهه
 ليس صدور الالات المختلفة عنه بتعدد الالات او القوابل بل بالحيثيات التي تختلف بها حالة وتفصله ان العقل
 الاول وان كان بسيطا واحدا بالذات والحققة لكن يعقل بالاعتبارات المختلفة ووجوده مستقلا في الوجود
 والوجود بالغير والامكان والهوية ويعقل ذاته ويعقل مبداءه فصدر عنه باعتبار وجوده عقل ثان وبما
 اعتبار وجوده بالغير نفس الفكر الاول وباعتبار مكانه الفكر الاول في انفسه الاستغناء الى جهة الاشرف
 والاشرف الى الاشر وكذا يصدر عن العقل اك عقل ثالث ونفس ثالثة وفكر ثالثة وكذا الى العقل المتكثر
 وليست العقول منفقة الانواع مع كون منفقة الالات ويخرج من كل منها عقل ونفس وفكر الى نهاية والواحد
 انما لا يجوز صدور اكثر من جهة صدور واحدة وانما اذا تعددت فيجوز ان يصدر عنه الالات
 المتكثرة وبذلك يظهر ان ما توهمه جماعة وهو ان لو لم يصدر عن الواحد الا الواحد لما صدر عن المبدأ الاول
 الا واحد وهو المعقول الاول وعنه واحد هو كذا وعنه واحد هو الثالث وهو محتاج لا يمكن ان يوجد شيئا
 ليس احد ما سلسلته على الاخر لما بوسط او بغير وسط وحواظ البطلان فان وجود الوجودات المتكثرة
 التي لا يتعلق بعضها ببعض معلوم بالفرض ولا حاجة الى ما ذكره الحكم المحقق من ان اذا صدر عن المبدأ الاول عقل فكل
 معلول اول يجوز ان يصدر عنه بوسط العقل الاول معلول ثان وبوسط العقل الثاني معلول ثالث وما
 من الالات غير النهاية ثم يصدر عنه بوسط العقل الثاني معلول آخر وبوسط العقل الثالث معلول آخر وما من الالات

كل اربعة وثمثة اما لانها لا بد وان حصلت ان يجوز ان يصدر عن الواجب معلول وسط مائة جملة او فواحد و
واذا صدر عنه من المعلومات الغيرة الثمانية فيجوز ان يصدر عن كل واحد منها مثل تلك الكثرة بالنظر الى ما
او الموقر جلد لو فواحد فيكون سلاسل غير متناهية ولا يلزم كون كل واحد من اثنين على الآخر لجواز ان
يكون احدى من سلسله والاخرى من امرى عما ان ما ذكره في موقوف كما تقرر عندهم من ان السلسله الاولى وان
من غير الحيات لم يصدر عنه الا واحد قد بدو مما يجب التنبه له في من المقام ان كانت عندهم استماع صدور
الكثير عن الواحد للتحقيق بينوا كيفية صدور الكثير عنه علم ما ذكرناه لكنه امتار في نفيهم من غير قطع بطلا
قطع بالخصار العقول العشرة ولا باختصار حسياتها ولا بخصوصية جهة شئ معين ولا بالان التوسطا
بين السلسله الاولى والعقل الاول عقل واحد فقط ولا بالامتياز صدور الافلاك من العقل الاخير لتقدم جهاته
او بوسط العقول المتقدمة ولا بالامتياز صدور فكر الثوابت من العقول الكثيرة الى غير ذلك من الاحتمالات المحتملة
فقال فان من الذي اقصى وما ذكره في ذلك البيان من الوجوه ليست على ما مستقلا بل شرط ولبت اوجبا
تختلف احوال العلم الوضوح كما استرنا الى فلا بد ان العدم لا يصلح على الموجودات الخارجية وان امكان شئ
لو كان على شئ لكان له امكانا على العلوية لا شئ ان الامكان فليكن امكان اى معلول من عل شئ فيكون وجوده
لزاده وكذا الوجود والوجود لا شئ انهما على انهما انما شئ ان الامكان والوجود والوجود ليس على سبيل التما
على بل على سبيل السبيل فلا يلزم ان يكون مقتضى الاخر او متفقه **قوله** اما البسط الواحد للتحقيق الذي
لا يقدو في بوج من الوجوه الى لا تحصيله ولا للاعتبار ولا يكفى في بيان قوله من غير انه قابل فتدبر
اهمها امر اضافي فان العقل اذا ذكر العلة والمعلول من حيث اتصافها بصفة العلوية والمعلولية امر مشترك
اضافة ونسبه من صدور عن من العلة ثم يتفرع علم من النسبة العارضية لذاته العلة والمعلول في العقلا
اضافتان تعللان معا احدى مما المصطلح ان يكون الشئ معصرا فانها اضافة عارضة لذات العلة في
العقل بالتحقق الامتداد والامر في العارضية ان يكون الشئ صادرا فانها اضافة عارضة لذات المعلول في
العقل بالتحقق العلوية وليس الخارج للادوات لا الاضافة العارضية فليكن الكلام **فيما تقرر** وان كان كونه الامور

يجب منها المعلول وارض عليه على الحكيم بان من المعنى ايضا مفهوم اضافي متاخر عن ذاته العلة والمعلول
فكيف يكون امر حقيقيا متقدما على المعلول واجبا بان لا بد ان يكون العلة خصوصية مع المعلول المعين ليست
ما تلك خصوصية المعلول الاخر لولا ان لم يكن اقتضاها ذلك المعلول المعين اولى من اقتضاها الامر
الاخر في الحقيقة تلك خصوصية من المصدر فيكون موجودا قطعا ومتقدمة على المعلول فالمراد من كون العلة
الحقيقة بحسب المعلول تلك خصوصية فيعتبرون غنابو بالمصدر وبالعلوية وان كان بطريق
التجزؤ وذكر الفيلسوف البيان على هو المقصود من المقام مع ان خصوصية شئ عليها انها اضافية ايضا لكنه
ليس ادبها مفهومها الاضافي بل الامر بخصوص الذي له اختصاص بالمعلول المخصوص ولا يكون له ذلك مع
غيره وعلامة انه لا بد ان يكون له جانب العلة امر مخصوص بوجب المعلول الخاص اياها خاصا ويكون
مثلا تلك الاضافات كمن قد غير واعنه با ولا مازعه فيه وانه موجود ومتقدم بالظهور اقوال قد علم
من قولهم ذلك الامر قد يكون مودات العلة بينها وقد يكون حالة ترضى لها انه لا يجب ان يكون ذلك الامر فاما خلافه
الحقيقة فلم لا يجوز ان يكون للفاعل الواحد كالحالة العدمية العارضة له اختصاص بالمعلول المخصوص
ولم حاله اخر عدمية اختصاص بالمعلول الاخر كما ذكره في بيان صدور الآثار المتعددة من العقل الاول
وبغيره من العقول فلا يلزم ان يكون اختصاصه الى الامر بخصوص الذي له ارتباط واختصاص بالمعلول المخصوص
موجودا قاطن قال الفاضل المحيى في ما بين ما ذكره من حديث اختصاصية وان جحوا ما لوافيه الى دعوى
الغفوة يعني قد بين ما ذكره من انه لا بد ان يكون العلة خصوصية مع المعلول المعين ليست بالخصوصية
مع غيره بان يقال يجوز ان يكون الذات واحد خصوصية مع امور متعددة لا يكون لها تلك الخصوصية مع غير تلك الامور
فيصدر عنها تلك الامور كغيرها لا يضر بدون بعض فليكن خصوصية مع قروا من تلك الامور المتعددة له
ليست بالامور غير وان كانت لها خصوصية مع جميع تلك الامور المتعددة المتعينة في الجملة ليست بالامور غير وما يترجم
من ان بيان الفاضل من اختصاصه للعلة مع المعلول ان لا يلزم ان يكون العلة خصوصية باعتبار ما يصدر
فما ماله الى المعين فليكن بوجه فالتصويب ان يقال لو صدر عن الواحد للتحقيق شئان فنقوم عليه

لاحد من غير مفهوم عليه لاخر بالضرورة والاشبه مع احد المعايير لا يكون مع الآخر فافترسناه واحدا حقيقيا
لا يكون واحدا من جميع الوجوه والذي يقتضيه النظر القاري ان لا يتجه عليه منع حديث الخصوصية كما يشهد به
بالجاء عليه كلام الفاضل الخ في شرحه للموافق وان لا يثبت لاحد ان يتزوج في هذا المعنى بل ينبغي ان
يقول الواحد من جميع الوجوه امر فرض لا وجود له لانهم فان البديل الاول كما هو الحال فاعل مختار له صفات
حقيقة فليكن احد من جميع الوجوه ولو قالوا الكلام في صدور تلك العتبات او انه كما موجب بالذات فتقول
انه كما متضمن في تلك العتبات بالاسلوب والاضافة فله في سلبه وافتقاره كثره اعتبارا به يجوز
ان يصدر عنه باعتبار امور متكررة فتأمل فان قولهم الواحد من جميع الوجوه لا يصدر عنه الا واحد ليس
لتنوع ولا فرقا كرون فحققة فتفكر في ان يثبت في حكمه الجوس كتب الى الشيخ في علمائنا
برسوخ البرهان عليه فافاد في انه اذا صدر عن الواحد الحقيقي شيئا كان كآوب بلزم من صدور احد
صدور الثاني ليس او ليس نقض آفيلزم اجتماع النقيضين واعتبر من عليه مبنيا بان لا لازم صدور
وصدور ما ليس له صدور مع عدم صدور مع بلزم اجتماع النقيضين فثبتت الشيخ في كتاب الامام
الرازي والشيخ في كتابه في المنطق ليخصيه عن الضابط ثم يرد في مثل هذا الطلب لا يشرف فينتج في
غلط بعكس النتيان وان الذي يردونه خلل في ان ما ذكره الشيخ كلاما وحسين لان مراده انه اذا صدر
عن الواحد الحقيقي آوب في اعتبار صدور ب عن لا يصدر آبا لضرورة وجبت لا مجال لتعدد اعتبار القيد
فيه بلزم ان يصدر عنه آبهذا الاعتبار فان تناقض لانم قطعا هذا وقد ضبط في صدر كلامه اقوام فلا يتجه احد
ثم بعد ما جازي من الحق **قوله** في بلزم التنوع في الامور كصدور من امتنع على كون ذلك الامر موجودا
خارجيا وقد عرفت ما فيه فالوجه ان يقتصر على قول فلا محالة يكون ذلك الامر مختلفا كما اقتصر عليه في حديث
قال ويلزم منه ان يكون للفاعل جهة اخرى فلا يكون واحدا من جميع الوجوه **قوله** قيل المصدرية ان لم يكن صفة
حقيقة القول فقد صدر عنه انان ليس الاية من الاشياء المشهورة منها بعد تفصيل ذلك
الامر اولا بان قد يكون هو ذات العلة وجه وجبه فتأمل **قوله** وانما كانت صدق حقيق كان للفاعل جهة اخرى

لا عارض

لا يتصور المصدرية مستثناة عن نفي العتبات بقرينة المقام اذ الكلام في الواحد الذي هو مصدر فالمنع لا يكون
المصدر صفة الا المصدرية فانها ساوقة على اعتبار الجهة لانه لا وجه له بغيره فاعرف المقام **قوله** وايضا لا وجه
هذا الدليل الظاهر ان بعض اهل العلم على الوجهين ويمكن ان يجعل الوجه اكل في معارضة بان يقال لنا دليل يدل
على انه يصدر عن الواحد انان لانه لو صدر عنه شيء لكان عارضا من صفة الصلحا يفان المعلول له مالمية
وجود كل منهما صادر عن الفاعل الواحد وزعم انه حق ولفظ انه ليس شيئا لان الماهية مع الوجود لا يتقاربان
في الوجود كما سبق على انه قد عرفت ايضا ان المعلول اما الوجود او انصاف الماهية به فلام ان كلام الماهية و
الوجود معلول كان في ذلك قولهم بل هو مشترك في السند لان ذلك يقتضي كون المعلول الاول مكبا من جنس
وفصل من اضبط شيئا من اشتباه الاجزاء العقلية بالاجزاء الخارجية **قوله** وهذا يعلم الجواب عن الوجه اكل ان
يعلم بقولنا كونه مصدرا بالمعنى اكل لا يكون نسبة بل يكون عين المصدر لانه ان قوله الوجه اكل فكونه مصدرا
مغايرة له ثم فلا يلزم ان يصدر عن الفاعل انان والاصل ان كلام الوجهين من غير علم مغايرة كونه مصدرا
فمنها يرفع الوجهين معا وهو ظاهر **قوله** ولما المعارفة بالجمعية التي يقتضي التحيز وقبول الاعراض الوجودية
فقط فان الجمعية لا وايضا الشرطية ههنا متعدد فان اقتضاء التحيز باعتبار طلبة واقضاء
قبول الاعراض باعتبار الاعراض ولا تنافي في صدور الانوار لكثرة من البسيط عند تعدد الشرط وهو في
بان المراد بالجمعية يقتضي القابلية للتحيز والقابلية لا انصاف بالاعراض فانها ليست ان القابلية
وليس انما يقتضي التحيز ان للصور للتحيز بالنفع والاتصاف بالاعراض بالنفع مع يكون اقتضاها
بوكسطة للتحيز والعرض ثم يرد عليه ان قابلية التحيز والاتصاف في الامور الموصوفة يقتضي مؤثرا الا ان يعبر
الاتصاف بالقابلية قيل ويمكن اخذ ان اميالا ان القابلية من النسب الاضافات التي قالت الفلاس
بوجوه ما كنهم لم يتولوا بوجوه جميعها بحيث تناول القابلية **قوله** بل يجوز ان يكون قابلا للشيء وفاعلا او ان
وهو الى جوان وقالوا ان الله تعالى صفة ذاتية عبادته ومع صاهر عنه وقا به واما الحكماء فقالوا
الشيء الواحد الذي لا يتكرر بوجه من الوجود لا يكون قابلا للشيء وفاعلا وهو اعني ذكر اشتباه انصاف

لا يتجانبان

ع

بعضات حقيقة اقوى من حقيقة الفعل في حقيقة القبور ان مفهوم كون الفاعل فاعلا غير مفهوم كونه قابلا
لغزوة فلو كان الواحد من جميع الوجوه قابلا لشيء فاعلا لم يكن واحدا كذا الكثرة بلزم الكثرة فيه
ولو بالاعتبار وهذا التقدير كما في تقرير هذا المعنى وزيادة الموضوع **قوله** اهدى ما ان القبور والفعل متسا
فيان من الوجوه مختص بهذا البحث بخلاف الوجوه **التي** عند اخذ نسبة القبور ونسبة الفعل بان يكون
نسبة الفعل واقعة لا يبعد ليس المراد من اتى ونسبة القبور ونسبة الفعل ان يكون نسبة القبور
معينا نسبة الفعل اذ لا يشبه على احد ان الاول نسبة الاستفاد والى نسبة الاخر فلا يتصور
ان يكون اهدى ما عين الاخر بل المراد من اتى والنسبتين بينهما مع النسبتين الذين اعتبر النسبة
الاخرى بينهما كما ذكره اشارة **قوله** فان القابل من حيث هو قابل غير مستلزم للمقبور والفاعل من
حيث هو فاعل مستلزم للمقبور فيشكل عليه لا فرق بين الفاعل والقابل في الاستلزام وعدمه فانها اذا
افترس جميع ما يتوقف عليه التاثير والتاثير على كل واحد من المفعول والمقبول ضروري واذا افترس هذا فالتاثير
وهذا لا يستلزم المفعول كما ان القابل وهذا لا يستلزم القبور واوجب بان الفاعل وحده وقد يستلزم المفعول
كما اذا كانا على قامة بخلاف القابل وهذا فانه من حيث هو كذا لا يستلزم القبور في شيء من الصور **والاستلزام**
في الجملة بناء على عدم الاستلزام مطلقا فالفعل والقبور لا اجتماعا في شيء واحد من جهة واحدة لزم المكان
الاستلزام وانتفاء من تلك الجهة وانما حال لا يقال القابل وهذا قد يستلزم المقبول كما لا يمتنع بالنسبة
الى لوازمه لان الاستلزام من جهة الفاعلية لا من جهة القابلية فافهم **قوله** لو ان القبور غير الفعل
فلا يكونان وتيق عليه ان القبور والفعل ليس من الوجوه كذا الخارجية وما ذكره من كونها من جهة واحدة
لوجه من الوجوه لزم ان لا يكونا الواحد قابلا وفاعلا لا فاعلا فان التسامح محال اجاب المص بان عدم استلزام
الشيء من الوجوه الظاهر الفاعل لانه يكون للجهة متعدي والكلام فيما اذا اريد للجهة **قوله** لهذا قيل نسبة
القابل الى المقبور لا المكان العام لان معنى قابلية الشيء للشيء ان لا يتصور حصوله فيه وهو لا يتصور في الوجوه
وقيل لان ذكر المقبول لانه لا يتصور حصوله فيه ولا عدم حصوله فيه وهو معنى المكان الخاص وهو تقدير التسميع فافهم

الامكان

الامكان العام ما حيث هو كمثل الامكان الخاص فنسبة القابل الى المقبور لا المكان العام كمثل الامكان
الخاص فيلزم التثنية التكميل الا ان يشار الى الاصل للجواب فيقال قد ان يكون مكانا اعتبارا من بعض
الوجوه باحد ما ولا يبين بالآخر وكان من احوال السرد تزييع المعنى بقوله ولهذا قيل لا فاعلا بل
قوله الباطن في الاعراض وانما قدم مباحث الاعراض على مباحث الجوه لان العرض قد يدرك بالذات
بالحواس الظاهرة بخلاف الجوه وقد يتوصل باحوال الاحوال الجوه ونظر التعليم يتبع تقديم الاحوال
بالوسيلة **قوله** وذكر في اربعة فصول الاقوال في الامور الكلية وجعل بعضهم الاين فضلا برب كثره حيث
تلك وجهه هو **قوله** العرض هو للوجوه في موضوع الى موضوع يكون موضوعية مقابلة في
لوجوه وانما فسرنا ذلك لتلخيص التوفيق بالجوهر الى موضوع العرض **قوله** فان لفظة كذا اريد
الاشترار اريد بالاشترار كذا **قوله** لا يخلو لا في الموضوع فينبأ من حقيقة والجاز وبالنسبة
اشترار المعنى ان يكون اللفظ والاعلى المعنى المشترك المتناول لتلك المعاني المختلفة سواء كان بطريق التواطؤ
او بطريق التشكيك وقد خصص الاشتراك بالاشترار كذا العرض ويتوهم من التثنية ما يكون بطريق التواطؤ
والفضل للمتعدي **قوله** فان بعض هذه الامور بالاضافة كانه كونه في الحصة والراحة وفي الحركة وفي
كون المكان في الجوه وقد يقال كونه في الشئ الاقوال لا تشمل اما كونه في المكان العام وكذا كونه في الجوه في كل
المكان انما بالاشترار وكونه في الزمان والمكان فبالاظاف فافهم **قوله** ولا كبر منه كثره من مكانه
هو ثبوت السواد اما كونه في الحقيقة في كل فلا يخرج بذلك اذ يصدق عليه لا كبر منه كثره من مكانه ان ليس
شأنا لنفسه وقد يقال تزييع الكونه في الموضوع بافكاره صادقة في نفسه على كونه الكثرة الجوه وكذا لا يمتنع
في العام والقبور بانها لا يندرجان تحت قول كونه في شئ اذ لا يفهمان منه الا بقرينة فلا حاجة الى
فراجهما بتقدير كذا لا يقع فزاوه من غير قيد آخر وقال هو كونه في شئ لا كبر منه كثره من مكانه بالكلية
لا يقي مضارعة عن اعتراف عنهما فتأمل **قوله** والمشهور ان هذا العرض المستند تحت جنس في
عنه التسع ووجه الاختصار الاستدراك الناقص وانما قال المشهور لانه قد قال بعضهم ففعل المشهور

المعرفة ثلثة اقسام اكلية والنسبة ان ملة للسبعة الباقية وبعضهم جعلها اربعة فقال
لكثرة مقوله **ببرسها قوله** فغيرها ان الاضافة وافاد الفاصل الى ان هذا الحقيق للرسم
المذكور وتفصيل لغزوه لانه قد لا يضافه اذ لا قد لا اجناس العالية ولا رسم لها تامة على ما
المشهور بين قدامي القولات اجناس عالية لا جنس لها فلا يجد ولا يرسم رسما تاما
والا يلزم ان يكون لها جنس كمن ذكر المشهور ان كونها اجناس عالية لم يثبت او لا يثبت
لجود الاجناس العالية كمنه بين على امتناع تركبها مائة من اسر من مساويين او امور متساوية
فبقوله وليس كل نسبة اضافة فان النسبة التي هي الاضافة فظلم ان الاضافة سببية للرسم
الاجناس لها كمنه بعضهم **قوله** واعلم السط والوجه فارصان عنها قيل لو حق ام طوي
فلا بد من التنصيص به اصلا والنقطة من مقوله الكيف **قوله** بانهم ففروا الكيف في اقسام اربعة والنقطة
خارجة عنها وليكن ان يقال انها مندرجة الكيفيات الخمسة بالكيف **قوله** والحق ان العرض ليس
لها ومقصود ان العرض ليس انما لهذه الاجناس الا ان كان بين الثبوت لها لكن العرض ليس بين
الثبوت لها فلا يكون ذاتيا ولا جاتا لها ويره عليه ان الذي انما يكون بين الثبوت ان كان ماله
الذي لا مقول لا بالكنه وموم **قوله** اجمع جمهور العقلاء على امتناع الانتقال على الاعراض ووجب
طائفة من القدماء الى جواز استعمالها من حيثها لا غير ما وسكوافيه بان حركات النار وراية للملك
مثلا ينتقل اما حركات النار المك وفسادها لان الحاصل فيها حركاتها كخف من لظن او الرأية
مكونة الناعل المختار عندنا بطريق العاق عقيب المجاورة وقصص من العقل النعال عندكم بطريق
الوجوب عقيب الاستعداد الحاصل من المجاورة واستحقاقه بان المقضي وفيه تامل لانه ان اراد
المقضي التام فلا م قوله فيكون الموضوع من جملة المستحق وان اراد به المقضي في جملة فلا م قوله
والا اخر انواعها في الشيء ما وليكن ان يقال القصور في الاقصاء انما هي غير الموضوع لثبوت
كونه من جملة المستحق **قوله** والا لا استغنى عن الموضوع لانه وجوده وشخصه مكلف بغير

الموقف

الموضوع وذلك لانه وجوده مكلف بغيره فيكون المقضي شخصه امراميا يلزم استغناء
عن الموضوع وهذا بناء على كون الموضوع ملة تامة وفيه ما فيه ويحتمل احتمالا لا وجودا ان يكون المعنى
ان العرض على ذلك التقدير يستغنى عن الموضوع لان استغناء في شخصه عنه يلزم استغناء في وجوده
عنه اذ الشخص مفتقر الى الوجود فلا افتقاره الوجود يستلزم الافتقار الى الشخص وانتفاء اللام
يستلزم انتفاء المعلوم ولا يخفى عليك ان لو قيل لو لم يكن المقضي الشخص العرض موضوع او ما يحل في موضوعه
فوجوده بل شيئا غير ما يلزم استغناء العرض عن الموضوع لكان احقر واصغر او لا يتج عليه لا يطرده
عرضه من موضوعه وشخصه وان كان يكون شخص العرض بهوية **قوله** او ما يحل في موضوعه او ما يحل في موضوعه
وعلى تقدير ان يفتقر شخصه الى الموضوع وما على التقدير الاول فقط وما على التقدير الثاني فلان ينقل الكلام
الى علمه شخصه كماله في محل العرض فيقول العلية الى المحل دفعا للدور **قوله** فلا يبع الانتقال عنها
وذلك لان النسبة التي تنقل من محل الى آخر يجب ان يكون باقيا بشخصه فانه معلوم بالضرورة وان كان شخص
العرض محل امتية بقا بشخصه عن انتقاله عن ذلك المحل فلا يمكن انتقاله عنه قطعا هذا وما قوله لانه اذا
كان الموضوع مستحقا فاضوح من دليل آخر وهو ان العرض محتاج الى محله بالضرورة فله محتاج اليه اما عين
فلا غارقه واما غير معين فلو لم يوجد لان لا يوجد معين قطعا فيلزم ان لا يوجد العرض في ذلك المحل
بالانتفاء المحل المحتاج اليه فيه وان يكون ما ليس بموجود محلا للموضوع وظاهر هذا الدليل جاز في الجسم
نسبة الى الظاهر **قوله** ايضا انه غير معين بل غير معين في التعيين لا بمعنى انه يعتبر فيه عدم التعيين من
يلزم عدم وجوده في ذلك المحل بل غير معين في التعيين لا بمعنى انه يعتبر فيه عدم التعيين من
الغير من اوجه ما يتوهم من ان نسبة الاعراض الى الجسم كنسبة الاجسام الى الاجزاء فلما ثبت امتناع الانتقال
على الاعراض يلزم ان يكون كماله كذات الاجسام ووجهه وهذا ان الجسم شخص غير محتاج وجوده وشخصه
الى غير المعين فانه قد يبدل من غير ما فيه ان معان ذلك الموجود الشخص المعين والظن من عبارة الشرح
للبسم الاحتياج اليه كونه متغير او اعتمد من عليه بان الجسم الشخص لا يتصور وجوده الا في غير ما في طريق

علم ان الجسم لا يتبادر وجوده وتشتت في المطلق الخيرة اقول من الاعراض غير متوجه عما انما يبين
بان الخيرة هو السطح الباطن فكل قول قد ذكرنا في المتوجه لا يكون الا جوهرا مشهورا ان هذا وجهه سئل
وقد ذكرنا انهم قالوا معنى القيام التبع في الخيرة فيجب ان يكون المتوجه متجيزا بالذات هو الجوهرا لا غير فكلما
مراد المعنى **فقد** يلزم ان يكون حصول كل منهما في الآخر بتبع حصول الآخر في الآخر فكلما كان اللفظ في الآخر
وقعت كسرها ابدن لفظ في الخيرة لا يخلو ويكن لنا يقار به لانه يلزم توقف حصول كل منهما على حصول
الآخر الا ان كان كل منهما عرضا ولا فرق بين حصول العرض في نفسه وبين حصوله على كذا كقولهم فتم اللفظة
في الآخر وفيه قد سبر ولو اكنتم بتقدم المحل على المكان وقيل يلزم تقدم كل منهما على الآخر لكان اظهر وقد يقال
حصول كل منهما في الآخر بتبع حصول الآخر في الآخر ومعناه ان حصول كل منهما في الآخر لا بل حصول الآخر في
يحصل بوسيلة له حصول في الخيرة وهذا كما كان ليس من الدورة شيئا فالرجوع الى الخيرة **فقد** وان كان
ان يلزم الترتيب بلامرجه هذا لازم قطعكوا كان ذلك في غير النشوء هو هذا وعرفنا على تقدير كون عرضا
لا بد من الانتساب الى الجوهرا فيقوم به جميع الاعراض تامل **فقد** فان الحركة من المنعوت باسرها وبالطوور
لجسم ان الحركة بوصفها حقيقة وبالنسبة كالتحرك بسرعة وبطبيعة ولا بوصف الجسم بهما كما ذكرنا فنعلم انها
لانا في الحركة دون الجسم والجواب انهما من الامور النسبية الاعتبارية ولذلك تختلف حال الحركة فيهما بالاضافة
ولانها في قيام الامور الاعتبارية بالاعراض وانما النزاع في قيام العرض بالوجود بالوجود **فقد** منها
الشيء ابو الحسن الاشعري بقاء الاعراض وبقاؤه عند عيان من تحرك الامثال بارادة الله تعالى وانما زعم
الما ذكرنا ان على الاحتياج الى التوسط عند مصادره والاصح في حال البقاء فيلزم استغناء العالم حال بقاء
عن الصانع المؤثر فرفع ذلك بان شرط بقاء الجوهرا هو العرض والى ان هو متجيز واحتياجا الى المؤثر وايضا
كان الجوهرا ايضا حال بقاء محتاجا الى ذلك المؤثر بوسيلة احتياج شرطه فلا يستغناء اصلا ووجه ان قاعدا الا
الاشعري يستند بجميع الكمالات الى الله تعالى ابتداء فعلى ما ذكره الرفع يلزم عدم استناد الجوهرا بالذات حال
بقائه كما قد سبر وان اللازم على ما ذكره ان يلزم عدم بقاء العرض الذي هو شرط بقاء الجوهرا في عدم بقاء العرض

مطلقا

مطلقا وليس ان معتزلة الاول بان القاعدا استناد جميع الكمالات الى الله تعالى بالذات في صدور وجوده
لامطلق ومن انك بانه لا تعدر تفصيل انواع الجوهرا والعرض وكذا انها وتنعس الى ان العرض
شرط لبقاء الجوهرا ويحتمل ان يكون كل عرض من شروط الجوهرا ما في عدم بقاء العرض مطلقا
فقد واللازم في البطلان بله شيئا في **فقد** لا بد من زوال كان ممكنا والا لما كان موجودا **فقد** لان
وجود القدر الطار على الجوهرا ايضا الرفع السهل من الرفع اقوى لكونه وقوة من السبب فكل قول **فقد** لا يخلو
وجود العرض الزائل الجوهرا وانما لم يحرك ان يكون شرط وجود العرض الزائل العرض للام لا يلزم التسليم ان الشرط الذي
هو العرض يكون زواله بزوال شرط الذي هو عرض فالتساوي **فقد** ان يكون عدم العرض بعينه ذات العرض بعد
ازمنه وقولكم لو زوال بنقله كان متفقا ثم وانما يلزم هو ايقظ ذات عدم مطلقا وانما هو اقتفاء في الزمان
الثاني والراية فلا يوجب ذلك العرض السبب لا يقتضي عدم مطلقا بل بعد الوجود **فقد** لاننا لانزاع
وفي اشياء الى ان يكون ان يقار الاشياء بوجه ذلك الدليل لزم ان لا يوجد العرض لانه لو وجد فعدمه عقيب الوجود
اما بنسبة الى ما ذكره فاما جوابه فتوجد **فقد** وهو طر بان ضد ذلك العرض الزائل على محل آخر هذا احتمالا لا بعد
لا يخلو على ما تقدم يمكن ان يكون الزوال الاشعري فانه على ما تقدم الله تعالى على جميع الاشياء فيوزان خلق ضد افعال
كان في محل آخر مستلزما لزوال ضد **فقد** وهو استغناء شرط هو عرض في عينه ان ما ذكره من ان شرط وجود العرض
الزائل الجوهرا ثم لم لا يجوز ان يكون عرضا غير مستند الوجود فعند عدمه بذاته يذول العرض البقاء وايضا يجوز
ان يكون شرط وجود العرض الفاعل جوهرا وشرط الجوهرا عرضا غير فاعلا يلزم الدور **فقد** وقد ذكرنا النظام با
الوجه انك من الامور ان يكون نقصا اجماليا لدليل الاشعري فقولنا ان يكون زوال الجوهرا اما بان يكون انك
عرضا فيمنافيا لبقائه او بان لا يخلق ما يلزم الجوهرا من الاعراض فيزول في عدم لازم خلاف العرض فانه لا يجوز
قيام العرض بالعرض حتى يكون زواله ما بعد الافتقار الى ما بعد التوفيق او اذ يجوز زوال الجوهرا بعد مزج
الاعتناء ببقائه ان يجوز زوال العرض البقاء بزوال محل الذي هو الجوهرا فلا يخلو الدليل المقول **فقد** ان العرض
الجوهرا يستلزم على مستقلة يكون موصوفا جوهرا لها وايضا شخص العرض انما هو موصوفا بوجه غير

438

لقد ربيت في اهل دول مصر فلما صار بعد عشرين رجلا

تَعَالَى جَعَلَ وَكَم

کای غمزه کرم ایله رقیب بر فتنه کج
بی انله بیر ائمه یه بنه کج یه اندن کج و ف
کای غمزه کرم ایله رقیب بر فتنه کج

و ک و ک
ل د ف
و ک و ک

SÜLEYMANİYE B. KÜTÜPHANESİ	
Kiemi .	Amca Hüseyin B.
Yeni Kayıt No	
Eski Kayıt No	449/5
Tasnif No.	298-125.125.125

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or date, located at the bottom of the page.

سید محمد علی قزوینی

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين

17. 5. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 253. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826. 827. 828. 829. 830. 831. 832. 833. 834. 835. 836. 837. 838. 839. 840. 841. 842. 843. 844. 84

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the text from the previous page, mentioning "الحمد لله" (Praise be to God).

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين

عرضه

三

از وجود الفج اما مطلقا اذ فاجه
و علی منها لا یج ان یکون عاقلا
و انب بما ذکره من

[illegible]

1. ת. 1/01
2. ת. 1/01
3. ת. 1/01

Handwritten text in Arabic script, likely a signature or date, located at the bottom of the page.

Handwritten text in Arabic script, likely a signature or date, located at the bottom of the page.

أنا مخلص الوجود للمؤمنين
والسلطة أرحمهم من

من جدران بيكون
لولا الفيد من

[illegible]

بالحمد لله
الحمد لله

Handwritten text in Devanagari script, likely a signature or a note, located at the bottom right of the page.

مع التصديق فيكون ملائماً لاشكال مشاراة في الشك في التقييم المبرر ذكره الشارح موافقاً لتقييم العلم
المعقول والتصديق في حواشي آخر هذا ما يخص لزوم تقييدهم واما الشارح فيلزم من قوله ومنه فليعلم
المعقول والتصديق نظام ان يقيم العلم اليقيني اذ ابا التصديق الحكم والجموع لا الادراك الزم بمحض الحكم اللهم الا بدوي
لا يفرق بمراده اودلالة كلامه عليه **قوله** والمحقق في العقل المتعين انه يمكن حمل عبارة المصنف على موجب الامام وهذا
اول الابرار في اثبات مذهبنا في مستحق في التام **قوله** لان الامور المعلومة التي يكون ترتيبها فكرًا واطارًا
في المعقولات يريد ان مباحث المعقول والتصديق كانت جادس للنظر وهو ترتيب المعقولات بينه الى يورد ما يلي
كونها جادس في تقيم العقل المتعين ليعلم حال الامور المعلومة التصورية والتصريفية واقول نظام الى المصنف اختار
تقييم العقل للتبين على المقسم الى كونه مطابقا او غير مطابق بخلاف العلم اذ في يومهم اختصاصه بالمعقولات
المطابقة والتصديق اليقينية وليست مباحثها جادس للنظر مطلقا وهذا هو المناسب لما سطره في ان لو كانت
المعقولات او التصديق بالمرء مكتبة لما خفنا على شيء من حيثهم ولا العقل وما قبل ان اختار العقل على العلم لكون
كل في المعقول والتصديق متفانيا في العلم والجهل فيلزم انقسام الشيء الى نفسه والغير ليس في شيء لان العلم ان حمل على
معناه الا في فالمرء وان حمل على المعنى الاخص فان جاز ان يكون بين القيم والمقيم علوم من وجه فذلك وان لم يجوز
فالمرء انقسم العلم بالمعنى الاخص الى هو المعقول المطابق والتصديق اليقيني وهي ليسا بمنقسمين الى العلم والاطل
في لولم يفرق اختار العقل للتبين وروى في الحال بانقسم الشيء الى نفسه والغير لما ان وجهما لكن يمكن تدوير مثله
في تقيم العقل الى المعقول والتصديق **قوله** كما ستعرف ان الفكر هو اداة في المعقولات نظام هذا العقل المتفاني في
لا يطابق العقل ويمكن توجيهه بوجهين **قوله** في غير حكمه عليه بيان لقوله وجهه بينه للتبين يومهم في العقل
وهو عدم جواز تفرد تفوقه وقيد الحكم بنفي او اثبت لادخال التقييد والاشياء **قوله** وعقل الشيء بالمحض الحكم
بشمي تصديق العلم ان الحكم المستتر بالتصديق ان كان ادراكا في هو الحق فالصواب ان تقيم العلم الى الحكم وبزعم
في الادراكات وان كان الحكم فعلا فالصواب ما اختاره ان يقيم العلم الى المعقول الا في المعقول والمعقول
للحكم ان التصديق وعلى التفسيرين لا وجه لكون احد قسمي العلم ان التصديق مركبا في الحكم وبزعم **قوله** هو الوجه في العلم
والمناقشة في براهنة تفوقه ليس بمصعقة في هذا المقام **قوله** لان التصديق اليقيني قد يتوقف حصوله على نظر
وفكر حاصل النظر ان تعريف التصديق الفزور ليس بما مع وتوقف التصديق النظر لا يتطابق لان التصديق
اليقيني الذي يكون كل في ظرفه او ادراكا كسبيا يخرج عن تعريف الفزور ويرخل في تعريف النظر في اجاب عنه
بعض الفضلاء بان معنى تعريف التصديق اليقيني ان لا يتوقف حصوله على نظر معين هو الحق لان لا يتوقف
حصوله على نظر اصلا اقول في يكون مأل التعريف المذكور في الاول على مذهب حكيم فلا يرجع حمل تقييده على

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰

شکست

المجلد الثاني

فان

في الجلاء للارم
التقريب من

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
والحمد لله رب العالمين
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
والحمد لله رب العالمين
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
والحمد لله رب العالمين

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

[illegible]

52

هذا لا يخلو من التعريف بغير زيادة والذوق المميز إذا دخل في كماله على المصنف
 كما لا يخفى من التعريف بغير زيادة والذوق المميز إذا دخل في كماله على المصنف

أردنا من التعريف بغير زيادة والذوق المميز إذا دخل في كماله على المصنف
 أن لا يخلو من التعريف بغير زيادة والذوق المميز إذا دخل في كماله على المصنف
 سؤال مشهور وموافق لما لا بد من كماله على المصنف إذا كان العام
 للخاص المقصود بالكلية والآن لا بد من كماله على المصنف إذا كان العام
 محسوسا وأما إذا كانت من جهة الظاهر والوجود كماله على المصنف إذا كان العام
 على الاستعداد والخاص من جهة المصنف إذا كان العام
 إضافة الكلام أن مراد القائل بالخاص هو المصنف إذا كان العام
 الظاهر هو المصنف إذا كان العام
 وبذلك لا يخلو من التعريف بغير زيادة والذوق المميز إذا دخل في كماله على المصنف
 هو لا يخلو من التعريف بغير زيادة والذوق المميز إذا دخل في كماله على المصنف
 البيان على ما لا يخلو من التعريف بغير زيادة والذوق المميز إذا دخل في كماله على المصنف
 ما تضمنه من الإضافات لا يخلو من التعريف بغير زيادة والذوق المميز إذا دخل في كماله على المصنف
 المحقق قال إن أضاف من السؤال والفرق ما نشأ من المصنف نفسه الشك في ما نشأ
 من سؤال السائل وجوابه من المصنفين كاللغة والألفاظ لا يخلو من التعريف بغير زيادة والذوق المميز إذا دخل في كماله على المصنف
 في نفس المصنف فإن مفهوم الأب مضمون وانما يخلو من التعريف بغير زيادة والذوق المميز إذا دخل في كماله على المصنف
 التي يجب أن يساويها هذا ما لا يخلو من التعريف بغير زيادة والذوق المميز إذا دخل في كماله على المصنف
 وجوز الاسم الناقص باللام والخاص هذا هو الحق لأن التصورات المكسبة كما يكون بوجه خاص بالنسبة إلى المصنف
 ذاته أو غيره كذا يكون بوجه عام ذاته أو غيره فكل ما يخلو من التعريف بغير زيادة والذوق المميز إذا دخل في كماله على المصنف
 لا يخلو من التعريف بغير زيادة والذوق المميز إذا دخل في كماله على المصنف
 والخاص من جهة المصنف كذا يكون بوجه عام ذاته أو غيره فكل ما يخلو من التعريف بغير زيادة والذوق المميز إذا دخل في كماله على المصنف
 التعريف بالمصنف من جهة المصنف كذا يكون بوجه عام ذاته أو غيره فكل ما يخلو من التعريف بغير زيادة والذوق المميز إذا دخل في كماله على المصنف
 فلا يخلو من التعريف بغير زيادة والذوق المميز إذا دخل في كماله على المصنف
 بغيره تصور الخاص بوجه عام ذاته أو غيره فكل ما يخلو من التعريف بغير زيادة والذوق المميز إذا دخل في كماله على المصنف
 الداخل في الشيء لا يكون نفسه بل جزء فكيف يصح أن يقال والاولى هو المصنف والخاص هو المصنف
 المصنف جميع أجزاء المصنف بغير زيادة والذوق المميز إذا دخل في كماله على المصنف

المعرف

هذا لا يخلو من التعريف بغير زيادة والذوق المميز إذا دخل في كماله على المصنف

المعرف في المصنف دخول كذا أو صفة كذا في ذاته أو بالمراد من القول عدم الوجود مطلقا وما دونه من جهة
 القائل المحقق في قوله والعلم أن قوله والاولى هو المصنف والخاص هو المصنف
 هو لا يخلو من التعريف بغير زيادة والذوق المميز إذا دخل في كماله على المصنف
 وهو لا يخلو من التعريف بغير زيادة والذوق المميز إذا دخل في كماله على المصنف
 فكل ما يخلو من التعريف بغير زيادة والذوق المميز إذا دخل في كماله على المصنف
 الزمان وفيه ما فيه وقيل رسم ناقص لأن المركب في الداخل والخارج فانه والاقرب ما ذكره المصنف لأن الفعل
 وهو إذا افاد المصنف الظاهر في ضميمته أو بالافادة وكذا الحال في المركب في الخاصة والعقل فكل ما يخلو من التعريف بغير زيادة والذوق المميز إذا دخل في كماله على المصنف
 كلام المصنف في قوله وأما قال فكل ما يخلو من التعريف بغير زيادة والذوق المميز إذا دخل في كماله على المصنف
 المبني عليه وفيه ما فيه فكل ما يخلو من التعريف بغير زيادة والذوق المميز إذا دخل في كماله على المصنف
 المصنف كما لا يكون المصنف فكل ما يخلو من التعريف بغير زيادة والذوق المميز إذا دخل في كماله على المصنف
 الجزء المصنف فكل ما يخلو من التعريف بغير زيادة والذوق المميز إذا دخل في كماله على المصنف
 فكل ما يخلو من التعريف بغير زيادة والذوق المميز إذا دخل في كماله على المصنف
 بوجه بيان في التعريف بغير زيادة والذوق المميز إذا دخل في كماله على المصنف
 ويعرف بالخاص في بعض الأورد الجواب على الوجه المذكور فكل ما يخلو من التعريف بغير زيادة والذوق المميز إذا دخل في كماله على المصنف
 بطريق العادة بل هو مضمون محاذ كذا في قوله الاستدلال فكل ما يخلو من التعريف بغير زيادة والذوق المميز إذا دخل في كماله على المصنف
 الجواب المذكور بطريق المناقضة ويذكر بطريق النظر النقص الاجمالي بأن يقال لو افترق فكل ما يخلو من التعريف بغير زيادة والذوق المميز إذا دخل في كماله على المصنف
 على أن تقوم الظاهر بل تقوم المصنف فكل ما يخلو من التعريف بغير زيادة والذوق المميز إذا دخل في كماله على المصنف
 أهذا ليس هو المراد من المصنف والملازمة والصورة فكل ما يخلو من التعريف بغير زيادة والذوق المميز إذا دخل في كماله على المصنف
 هذا لا يخلو من التعريف بغير زيادة والذوق المميز إذا دخل في كماله على المصنف
 بالاختصاص وثانيا بعد التسليم بأن اللاحق لا يخلو من التعريف بغير زيادة والذوق المميز إذا دخل في كماله على المصنف
 عنه لا يخلو من التعريف بغير زيادة والذوق المميز إذا دخل في كماله على المصنف
 لا يكون محال فكل ما يخلو من التعريف بغير زيادة والذوق المميز إذا دخل في كماله على المصنف
 فإن وجودات الأجزاء معناه في معلقة كذا في تصور علمه فكل ما يخلو من التعريف بغير زيادة والذوق المميز إذا دخل في كماله على المصنف
 يتعلق بجميع الأجزاء في تصور الواحد وتلك التصورات المقدرة إذا اجتمعت وترتبت حصل تصور جميع الأجزاء
 وهو مغاير لما بالآلة وبالأستعداد والحق هو أن كذا يستند بوجه عام ذاته أو غيره فكل ما يخلو من التعريف بغير زيادة والذوق المميز إذا دخل في كماله على المصنف
 لأنه إن كان مقصودا به وهو عرف ما فيه فكل ما يخلو من التعريف بغير زيادة والذوق المميز إذا دخل في كماله على المصنف

وهذا على ذلك
 التعريف بغير زيادة والذوق المميز إذا دخل في كماله على المصنف

فكل ما يخلو من التعريف بغير زيادة والذوق المميز إذا دخل في كماله على المصنف

۱۶۱۲

مضاف البحر

بالتسليم

ان الاوسط ان كان محمولاً في موضوعين موضوعاً في الآخر فهو الشكل الاول وان كان محمولاً فيهما فهو الشكل
الثاني وان كان موضوعاً فيهما فهو الشكل الثالث قبلنا وهو الكلام ان الشكل الرابع هو الشكل الاول وان كان
بعينه قدم فيه البرهان كونه اعم لانها اقوى لمقتضى في اقتضاء الاستنتاج وهذا من فائدة لان الاشكال يتبعين
ما بنى من موضوع النتيجة ومحمولها اذ لم يتبعنا لم يتبعين الاخر والاكثر فلم يتبعين الصورة والبرهان فلم يعلم ان
الاوسط محمول في العنصرين موضوعاً في البرهان او بالعكس او محمول فيهما او موضوع فيهما فالشكل الرابع انما يكون مثلاً
اولاً لو كان نتيجة ونتيجة وليس كذلك مثلاً اذا قلنا كل ج ب وكلاب آ نتيجة كل ج آ اذا قلنا كلاب آ وكل ج ب
نتيجة بعض ج آ وهو عكس نتيجة الاول **قوله** فقط بمتقضى لشرط الثانية اقرب من الحاصل في كل واحدة من البراهين
كبر من المحصور الرابع موضوع في بمتقضى الشرط الاول الج وعكس ان يقال سقط بمتقضى الشرط الاول فثانيه اقرب
من الحاصل في كل واحدة من الموجبتين صور مع كل واحدة من الموجبتين كبر من كل واحدة من السالبتين
صور مع السالبتين كبر من بمتقضى الشرط الرابع اقرب من العنصر الموجبة الكلية او الجزئية مع السالبة
الجزئية البرهان والصورة السالبة الجزئية او الجزئية مع الموجبة الجزئية **قوله** الشكل الرابع لشرط انتاجه ان لا يمتنع
فيه حسان السلب الجزئي الج وفيه تامل لان المعلوم منه ان شرط انتاجه ان لا يمتنع في السلب الجزئي فيجوز
ان يكون موضوعان سالبتين او جزئيتين وليس كذلك يمكن توحيده بان اراد ان لا يمتنع احتسب ان الاول
والثانيان كما هو مقتضى قوله سواء كانتا ج حتم وهذا في قوله سلب الجزئي يساين بحسب شرط **قوله**
في الكتب المنطقية اه فافقنا غاية الاقتصار وادواتهم المحرقة لاستيعان الفصل الثالث اعتماداً
على التقابل والتحقيق المذكورين فيها **قوله** البحث الثالث في مواد البحث اه قبل لو قدم البحث في المواد على البحث
ايضاً الصور لكان انشأ فيه ان التعريف موجب الهوية وان البحث عن مادة التي لا يمتنع فيها مادة متناهية
في البحث عنه **قوله** او فليكن اعلم ان المراد بالتعلق المركب في العقل والعقل كما يتبادر ذلك في قوله بان يكون السماع
مدرجاً فيهما فالاول ان يوزر السؤال بان الحكم فانه يجوز ان يكون الجحفة عقلية وحسنة ويسان الكلام الجحفة
على وفق ذلك فكان نظر الرعايا في اللفظ فافهم **قوله** اللهم الا ان يراد بالتعلق المحقق ما يكون مقدماً في العقدة
القرينة والا فلا بد ان يكون بعض مقدمات العمدة عقلية **قوله** والجواهر البقية ان العقلية الفردية التي هي الجواهر
الاولى ومع سبب وجه الضبط ان القضايا ان كان تصور اطرافها كافي في احكامهم في الاوليات وان لم يكن كافي
فلا بد من احكامهم في امرين بل هو اما منضم الى العقل او الى الحقيقة او اليهما فالاول ان المقدمات لا تتجاوزها
الى الاصل في الرعايا انما ان يكون ذلك الامر المنضم لازماً في نظر اليك او غير لازم وهو ان كان حصوله
سهولة في الحركات والافليست في الفردية بل في النظر اليك والثالث ان كان حصوله بالاضطرار فالمراد

بافت اطفال
نظ

၁၈၈၈ ခု၊ ၁၂ မတ်လ၊ ၁၁ ရက်၊
 နံနက် ၈ နာရီ၊ ရန်ကုန်၊
 ဦးစီးကြီး

Handwritten text in Arabic script, likely a signature or a note, located at the bottom of the page.

متفق عليها **قوله** لا يفرض بهذا المعنى وفيه تامل لان لوازم الحق حتى مطلقا لا بد له لوجوده فان التقاطع ظهورا لخطا
الوجود واما ما يضاف اليه من ان الحق ان يوجب الحكام المظهر على ما ذكره للاحكام كما ذكرناه في الاقايين فيما ذكرنا من ان
في التقديرات ولما نزل في العلم بالاعتزام المقتضى من آية في ان اشارة الى الرد السوال المورد بالتكيس الى كون النظر مستلزما
للعلم ونزولها لو كان مفيدا للعلم لكان العلم بافادته له محاذوريا او نظريا آية ولما كان مأكلا كون النظر مفيدا
للعلم وكون الاستقلال حاصل عليه علما واحدا وكانت الشبهة الموردة على المعنى في الشبهة الموردة على الاول
لم ينفصل المظهر في ذلك واما ما يضاف الى ابطال مزبيل الحكم بعد ترتيب دليل السابق **قوله** العلم بالهيئة الخاصة وفيه
تأمل **قوله** ومنه علم فمورد قال الفاضل المحيى فيجعل منكم معذرتان يقينان احدهما ان هذه النتيجة حرة في العلم
وهو المظهر العلم بان اللازم في هذا النظر علم فمورد فلا يحتاج الى نظر آخر فلا تستلزامه اراد بقوله ان هذه
النتيجة حرة لازمة انها ثابتة لازمة لها والى ان لا ينافي في انه معاداة وقوله ثم العلم اشارة الى ان اختيار كون
نظريا باطلا لا المقتضى البديهي من مستقل في الجواب فلا بد من اختيار الفورية في المرتبة الثانية او ما بعد ما
للا يلزم التسليم لا وجه لما ذكره والشارح في ان الاسم اختار الشق السهم وهو ان نظري لان هذا العلم وانما يكون موجعا
لو اختار انه نظر وقال لا لان النظر الصحيح كما افاد العلم بالنتيجة فاد العلم بان ذلك علم لكنه على **قوله** ولما قيل ان
يقول لصدق الزمان هو لازم النظر الى وزبده ان طرفه الشطية فقيان بالحقه وليست في منها حكم بالفعل فيجوز
لخصاصها بها خلاف مقتضى التعريف يستعمل كلامها على الحكم بالفعل والحكمة التي بها لا يمكن ان يجهل مع الحكم الذي
دفعة واحدة واما الشارح فافادته قد بينى كلامه على فليته الحكم والهو ابنة اذ ان كان فامل **قوله** وذكر في المقدمات وفيه
جست مظهر **قوله** والى الجلب الحق لا يجب اجتماعها فيكون في الانتاج حصولا حرا لمقتضى سبيل لا في اذ لم يكن تحقق
الشكر لمظهر لنتيجة فاستلزام اجتماع التوجهين لا يفرنا **قوله** فلان العلم بنبية امر الى ذات الله كما في مقصود حيث
لا يدل على احتلال حصول العلم في ذاته وصفاته واحكاما كما هو مقتضى ويمكن لو جهل فقدر ثم ان العلم انهم ان هو
بمن اليقين اليقين لا بد من في القصور بالذات بطرف الصدق الظني لئلا يرد عليهم الظن المنفرد على القصور ثم ان
بين اليقين والظن **قوله** واما ما يضاف الى ان الاتصال بالحق لا يمكنه او لا بان يكون معلوما فلا بد
القول بان الاقربة يجب المعلومة عنده والاقرية يجب الاتصال والوجود بينهما مفيد **قوله** ولم يكن النظر مفيدا للعلم
بما ان حيث مقصود بالحق في حيث الصدق باقوا واما الصدق بوجودها فبديهي لا تراه فيه **قوله** وبعضهم قالوا
ان التقاطع جسم لطيف نورانية في المواقف ان هذا هو مزبيل نظام فمورد **قوله** ولا يجوز منة القلب فمورد
عليه ما في جرمه لظهور قيامها بزمانها ومنه منكم لعل البسط وكونه مجردا عن منع لاستلزام الجرد مطلقا عند المتكلمين
قوله واذ كان حاله لان مع اظهر الثبوت اه والحق هو البنية حال الاول في على الحاصل حال فلا يرد ان

عبدالله بن احمد بن محمد بن ابي القاسم
بن ابي القاسم بن احمد بن محمد بن ابي القاسم

زنة للمعدنين الحقيقين والا فلو ان الاملا
 لازم الحق فلو لم يعلم فيشك ان الحق شيء
 وفي بعض النسخ ان الحق الذي لا يوافق
 الحق هو الذي لا يوافق الحق
 سند لا يلزم ان يكون
 فاعلم ان الحق هو

من الامور التي لا بد من معرفتها
في اسباب المعقولات

العلم في زمانه يوم قد
استأصل على الصفات
الأفعال لأنها موقوف
على الزمان

امان بچہ نور علیہ السلام

[illegible]

10

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the preceding text, written diagonally across the page.

Handwritten notes in Tamil script, likely bleed-through from the reverse side of the page.

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

Handwritten text in Arabic script, likely a list or index, written diagonally across the page.

ان العلم

لم يقدر ولم يحج له لانه لم يثبت له حقيقة الشيء ولا يثبت له ان يكون لبعضه الرسم
 خصوصية يفيد ان تصور كنه حقيقة الرسم وقد ورد في الشيخ ابن سينا واما قولهم الرسم لا يفيد كنه ففناه لا يثبت له
 كنه لانه لا يفيد وقد يستدل على امتناع التمثيل لوجود الرسم بان يتوقف على العلم بوجوده لا لزوم وجوده للرسم وهو
 اخص بمطلق الوجود فيلزم الدور ولا يخفى عاينه **قوله** وعلى الوجه الآخر ان يرفع الاعتراض ان المقام ان لم يثبت له
 ان لا يلزم في امتناع تعريف الشيء بواحدة بكنه الحقيقة والافان ان يكون مقصودا بوجه فلا يثبت ذلك الا على ان البيان
 تصور الوجود بالكمية فانه لا يثبت لو قصد انتفاء الشيء عن الوجود معقول بان الوجود مقصود بالكمية وليس كونه كسما لا يثبت
 الا على ان **قوله** انما يلزم ان يكون الوجود في الوجود لو اريد الوجود بالوجود لكان احسن كما لا يخفى **قوله**
 فلا يلزم ان يكون الوجود في نفسه ويرد هذا السؤال على الشيخ الاجرة فيقول ان الوجود اذا كان محصورا
 يلزم ان يكون نقيض الشيء في الوجود وانما يلزم ان يكون الوجود في الوجود اذا كان اعتبار الوجود مع المقصود بالكمية وهو
 فان المقصود **قوله** لا يقال بل يلزم ان يكون ما هو فناء في الوجود وهو ان يكون الوجود في الوجود فانه لا يثبت
 كسما الا على ان لا يثبت له ان لا يثبت له ان لا يثبت له ان لا يثبت له ان لا يثبت له ان لا يثبت له ان لا يثبت له ان لا يثبت له
 ان يكون في الوجود الوجود بل يلزم ان يكون في الوجود الوجود وهو ان يكون الوجود في الوجود فانه لا يثبت
 ولا يخفى في ذلك ان لا يثبت له ان لا يثبت له ان لا يثبت له ان لا يثبت له ان لا يثبت له ان لا يثبت له ان لا يثبت له
 المقام **قوله** لا يخفى في ذلك ان لا يثبت له ان لا يثبت له ان لا يثبت له ان لا يثبت له ان لا يثبت له ان لا يثبت له
 من وجه واحد مشترك الا ان كان في شأن تصور الشيء ان يكون في الوجود في الوجود فانه لا يثبت
 وصف مشترك بين جميع الموجودات **قوله** لا يخفى في ذلك ان لا يثبت له ان لا يثبت له ان لا يثبت له ان لا يثبت له
 ولنا بين الواجب الحكم وهذا سخط جدا **قوله** لا يخفى في ذلك ان لا يثبت له ان لا يثبت له ان لا يثبت له
 والاشياء لا ان يثبت له ان لا يثبت له ان لا يثبت له ان لا يثبت له ان لا يثبت له ان لا يثبت له
 لعل من مشترك بين الموجودات **قوله** لا يخفى في ذلك ان لا يثبت له ان لا يثبت له ان لا يثبت له
 الحارز في الوجود بل يلزم ان يكون الوجود في الوجود فانه لا يثبت
 في الوجود ولما بطلان الماظم فلان اذا جرتنا بوجه على جرتنا بان لا يثبت له ان لا يثبت له ان لا يثبت له
 من كونها واجبة او غير واجبة ذلك في الحقيقة لم يكن موجبا لان الوجود المتعلق بالوجود في الوجود فانه لا يثبت
 يكون تلك العلة علة في الشيء لانه واجبة فقد استدل اعتقاد كونها ممكنة لما استدل كونها واجبة في الوجود في الوجود
 الجرم به السابق المستتر مع الوجود في الحقيقة لم يكن موجبا لان الوجود المتعلق بالوجود في الوجود فانه لا يثبت
 ان يلزم بطلان الماظم في الوجود في الوجود فانه لا يثبت

ان الوجود نفس الجرم كيف يثبت بقاء اعتقاد الوجود في جميع الوجودات **قوله** لا يخفى في ذلك ان لا يثبت له
 المعتقد الوجود الواجب في نور سحر الخوصية وان كان الوجود الممكن في نور سحر الجامعة ولا يلزم في ذلك الا
 باحد المتعارفين ان لا يثبت له ان لا يثبت له ان لا يثبت له ان لا يثبت له ان لا يثبت له ان لا يثبت له
 معلوما في الحقيقة في الوجود في الوجود فانه لا يثبت
 لا يثبت له ان لا يثبت له ان لا يثبت له ان لا يثبت له ان لا يثبت له ان لا يثبت له
 الوجود في الحقيقة في الوجود في الوجود فانه لا يثبت
 ورد بان ذلك الزد في الوجود في الوجود فانه لا يثبت
 لغير الوجود في الوجود في الوجود فانه لا يثبت
 فلا يثبت له ان لا يثبت له ان لا يثبت له ان لا يثبت له
 فليح الوجود في الوجود في الوجود فانه لا يثبت
 الماظم في الوجود في الوجود فانه لا يثبت
 التسمية مشتركة بين جميع الوجودات في الوجود فانه لا يثبت
 الذي وفوقه في العالم هو الممكن العام وقوله الخيرة انما يثبت له ان لا يثبت له
 وغيره لا ان يثبت له ان لا يثبت له ان لا يثبت له
 وقول بعض الافاق في الوجود في الوجود فانه لا يثبت
قوله لا يخفى في ذلك ان لا يثبت له ان لا يثبت له ان لا يثبت له
 فلو لم يوجد مورد التسمية بين جميع الوجودات في الوجود فانه لا يثبت
 فلو لم يوجد بان حاد في الوجود في الوجود فانه لا يثبت
 اول ان لا يثبت له ان لا يثبت له ان لا يثبت له
 الاول فلو ما اذا اردنا ان لا يثبت له ان لا يثبت له
 الموجودات في الوجود في الوجود فانه لا يثبت
 لبيان معاني اللفظ المشتركة بين جميع الوجودات في الوجود فانه لا يثبت
 ويرد بانها انما يثبت له ان لا يثبت له ان لا يثبت له
 ايضا مشتركة بين جميع الوجودات في الوجود فانه لا يثبت
 كمن طرأ في الوجود في الوجود فانه لا يثبت
 بين السلوك في الوجود في الوجود فانه لا يثبت

منه بثبوت الوسط على انهم جعلوا العدم للوجود عدم ممكنة يعني ان المفهوم الذي من شأنه ان
يعرف الوجود اذا تحقق بوجوده وادراكه في نفسه مفقود واما المفهوم الذي ليس له شأن ان يعرف
الوجود كما هو المفهوم في نفسه فيكون مفقودا ولا مفقودا ونحو جعل العدم للوجود سلبا لايجاب فلا ينافي
في المعنى الذي عليه العدم ولا في التسمية التي تسمى بعض الامور العدمية حاله هذا حصول كلامه في
لانهم لم يجعلوا المنع كسلب الوجود في الاحوال مع انه ليس من شأنه ان يعرف الوجود ولا ان لا يعرف
عنه اعم من المنع فلا يصح ان يفهم المفهوم بوجه يكون مباحثا في ذلك كما جعلنا ما يصح من
التسمية في المقامين اثبتت العدم وحقق الوسط وكس طارأت ان ما ذكره ايضا لا يفي في حق
شأنه التفت اليه ويخطى بيان في حال من شأنه ان يكون جميع احواله العدمية الشاملة للحادث بل بعضها لا يوافي
ان يكون مفقودا ولا يوافي ايضا ان يكون جميعا مفقودا او لا فاما قديم فلزم قدم احداث او حادث
فيقول الكلام المستلزم من وجوب ان يكون بعض احواله لا مفقودا ولا مفقودا وهو ايضا لا يوافي
مفهوم لان العدم منافي للوجود واغلام يقول العدم نقية للوجود بل قال منافي للوجود لان العدم
على تقدير بثبوت الوسط ليس نقية للوجود بل اخص من نقية الوجود وما وقع في عبارة المؤلف
ويظهر من اطلاق النقيض على العدم من ان يقول ان النقيض ما صدق عليه النقيض **فان** يكون الوجود
وصفا قابلا للوجود وليس مفقودا ولا مفقودا فيكون حاله لا يقال ان كان في ذاته ثابتا والوجود ليس ثابتا
بل هو بثبوت واثبت ليس ثابتا ولا منقيا ان الذي ذكره فكيف يكون الوجود كذلك حاله لا
يقول هذا قول بالوسط بين النقيضين وذلك مستدق كما هو ثبت احواله فلا مجال لهذا القول
في معنى اطوب واما ان الوجود ليس ثابتا فكيف حاله قلنا لان الوجود ليس ثابتا **فان** يكون الوجود
في الاسم وذلك ما يبادر الى اوجوه الوجود والحق ان ذلك متوقف حصول الوسط عليه ولا يخلو
ويقال في هذا فنقول **فان** يكون الوجود قابلا بالادراك في نفسه لا يخلو بالاعتكاف العقل فيكون
لجانبه اختلاف لان الظاهر ان الوجود في كون الفصل مقوما للجانب قيام الفصل ولا يمكن
كما قيل السواد قيام باللون لان الجانب مقوم للنوع وعلى تقدير اعانة قارة على ما يقوم للشيء
لا يقضي كون ذلك الشيء مرصدا لمطابقه **فان** عدم الجانب الفصل او عدم الوجود وقدم
ايضا قيام اللون بالوقوف فيما اذا عدم الوجود مثلا اذا انتفى الفصل يقوم اللون بالسواد لانه المحل
وقيل بالعكس لان الجانب مقوم للنوع وفي هذا الخلاف لان الجزء المحل لا يكون مرصدا فيجب
وبالعكس المحل بالحواله لا يكون مرصدا للموضوع اذا عوض لا يخلو على موضوعه الا بالاشتقاق

ذكر المفهوم للشيء لا يقتضي كون ذلك الشيء موضوعا قابلا به لا سيما اذا كان محلا لا يخلو من تركيب الوجود
في العدم وهو نظام الاستنتاج قال القائل التفتازاني واما العجب منهم كيف ادعوا ان الوجود
يجب ان يكون في احوال الوجود الزموا نقية الوجود ونسبوا ان يكون في احوال العدم الزموا
ليس من شأنه نقية الوجود بل اخص من ذلك عباره اقول لا خلاف في امتناع تركيب الوجود في العدم
واما تركيب الوجود في احواله متوقف بنقيض ذلك الوجود فليس يتجمل بل واقع وهم زعموا ان الحال
في احواله في الثبوت ضد العدم ولم يبلغ حد الوجود فيكون كونه في الوجود وهدى كونه
ايضا بل كان تركيب الوجود في العدم متوقف بالضرورة كذلك كما لا يكون موجودا وان لم يكن
مفهوم ايضا متوقف على الوجود الوجود عينه وقد اوضح القائل المحقق بان ما هو مقار للتحقق فهو
لا يكون متوقفا على الوجود واما ما هو عين التحقيق فهو لا يحتاج الى شيء آخر بل هو متوقف بذاته
ومثل ما ينفرد به المصنف ببناء وما عداه من غير بالضرورة لا بالذات ولا طائل تحت توضحه ومثله
والقول عليه ما حقه في حقه في شرح التوجيه فليطالع **فان** الوجود في الوجود ريد ان المتكلم
فيه هو الوسط بين الوجود وبين العدم ما ذكره في اجواب انما ينبغي كون الوجود
يعني ان نفسه وجوده في الوسط بين الوجود والمفهوم بالحق المذكور فلا يبره ما ذكره القائل
المحقق ان ما ذكره الشارح ان الوجود في الوجود فلا يبره ان الوجود في الوجود
اللفظ في الوجود لا يبره الوجود في الوجود ووجوه ان المطلق لا يبره ان الوجود موجودا بالحق
المذكور **فان** بثبوت الشيء نسبة بغيره متساوية المتساوية في الاعتبار فليعلم بين الوجود ونفسه
ولو رد عليك في كلام آخر والعجب انكم لا تفتتنون في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
بمنع ايضا نقول لا يمكن التمييز بين الوجود والمفهوم كما ذكره في اجواب ولا مجال
للمسئول ان يقول التقدير الاعتباري كاف في تصور النسبة اذ يقول كما جرت في فليجوز في الثبوت
كما ذكرنا من طرف الجحيم **فان** الوجود لا يبره على طرف النسبة ان التمييز من اجواب
ذكره انهم المحقق في التمييز في القائل التفتازاني بان فيه من تسليم الحدس والاعتراف بكون
واجاب عنه القائل المحقق بان كمال حجتهم ان الوجود اما مفقود او موجود او لا موجود
او لا مفقود فاذا بطل كونه موجودا او مفقودا فبقية الوجود لا موجود ولا مفقود ونفس الحق ان
الوجود لا يبره على هذا التمييز لان ما لا يمكن نفيه اذ لم يكن نقية الوجود موجودا
كما بيننا ان لم يكن نفيه كونه مفقودا لان معناه سلب الوجود في نفسه واذ امتنع بثبوت الوجود
نقيل

[illegible]

الحال يشانه الى ان التمييز بين البدن والروح انما يتصور اذا اريد بالروح امر حادس ولو اريد به امر
 جود كالنفس لانه لم يتصور بينهما تمييز **قوله** بل ان يكون احكاما بالاسود احكاما بخسب من له بالو
 ان يكون الامر كذلك كمن يشده اتمه اجزها لا تميز بينهما فستوهم ان هناك احكاما واحدا افضل لا ينفق
 ان ينفق اليه والالار تقع الوقوف على البدن **قوله** والحق ان اجنح الفعل انه هذا هو الحق والحق
 بهذا الموضع **قوله** لا يمتنع ان يكون الشيء بعينه الظاهر هذا لتقليل الاستدلال على ما عليه الامر
 بالمطابقة ويعلم من امتناع حملها على النوع فان المجمع من الموجود بين المتمايزين في الوجود الخارجي
 يمتنع ان يقال هو هذا الواحد وذلك الواحد بشرط ذلك برامته كما هو احد القولين بالاجزاء المتمايزين في الوجود
 الخارجي لما قامت وحصلت لها ذات واحدة وحدة حقيقة مع جعل بعضها على بعض وحملها على تلك الذات
قوله لا يجب ان اعتبار الجتمع قطع النظر عن الوجود الخارجي انما هو في العقل قال الفاضل الخ في
 في هذا المقام بحث يحتاج الى اتمامه في هذا البحث ذلك البحث لم يذكر في حاشيته على شرح النجاشي
 بقوله في بحث الاستدلال جواز حمل الاجزاء الخارجية كاطراف السقف على التركيب كالبنت واقطع النظر
 عن الوجود الخارجي ولا يمكن بطلانه اذ لا يجب ان يقال البت هو السقف ولا ان يقال البت هو الارض
 سواء نظر الى الوجود الخارجي او لم ينظر فالجواب ان يقال معنى الحمل في الاجزاء المحمولة ان المقام
 في الوجود الرئيسي والاختصاص الوجودي الخارجي الى اعتباره اقل من ادراك الاعتبار الجتمع
 قطع النظر عن وجوده الخارجي ارفع من حاصل في العقل لا يرفع الامتياز بين الوجود الخارجي
 مع الحمل الحقيقي للاختصاص فليست **قوله** اما ان يكون بعضها اعم من بعض او لا يكون اقل من
 هذا يكون المتأدية داخلية في المتأدية وتعداها صاحبها واقف في المتأدية حيث قال ان
 صدق بعضها على بعض متصادقة والافضل بينهما والاصح اذ اما ان ياورفت ودية او يكون
 بعضها اعم من بعض فتدخل في العموم اعم من ان يكون مطلقا او في وجه كمن التامر والعموم
 في وجه لا يكونان الا بين اجزاء الحامية الاعتبارية فتدبر **قوله** او مختلفة معقولة اراد بالمعقول
 ما يتناول المحسوس كما هو المتبادر من قوله او محسوسة لا ما يتناول الخارج فيجب كونها من المختلفة
 المعقولة اجزاء كالمسؤول والصورة **قوله** اما ان يكون وجودية بجملة لا يقال يجوز ان يكون بجملة
 علمية لانا نقول ان الوجود ما لا يكون السلب جزاء من مضمونه وبالعدم ما يكون جزاء من
 مضمونه فان العدم الذي به معقول لان العدميات المعرف لا يعقل الا بالاضافات الى الوجود
 والسلوب لا يتصور الا مع الايجابات فتصور المعنى الوجودي فرد في فرد **قوله** قيل البسيطة

ولهذا الحق لا يقصود إلا مع الغائب أو القاصير
مفهوم ما يتخذ في الوجود الخارجي صفة أو ثبوتاً

ثم اخذوا كلاً من مساوية او غير مساوية
والاقتسامية والاولى انما هي في بعضها ما بعض

فيه مجعولة لا خلاف ان وجود المكنى مطلقا بسيما لان او مركبا مجعولا واما ماهيته مجعولة ايضا لان
المشككين وبغير مجعولة عند جمهور الفلاسفة وللعلماء مؤيد بعضهم ان ماهية المركب مجعولة
دون ماهية البسيط والتحقيق ان لا نزاعا بل حقيقة لان قد ثبتت فيما سبق بجعل الجعل والثاني
فالماهية نفسها لا يتصور تأثير المؤثر فيها بل انما يتصور تأثيره فيها باعتبار الوجود فبجعله
مستقفا بالوجود في نظر الاول فالماهية بكونها ليست مجعولة ومن نظر الى السكا قال انها مجعولة ومن
قال ان ماهية المركب مجعولة دون ماهية البسيط فلا يمكن حمل كلامه على احد مما بل ما ان اراد ان ماهية المركب
منه صوابه مع قطع النظر عن وجوده ما يحتاج الى علم بعضنا ان لا البعض وهذا الاحتياج الزايل لا يتصور في البسيط
المراعى قوله فلا يعرف الامكان للشيء ولم يردوا ما كانها بالتحليل وجودها بالظهور بطلانها اذ الكلام في المكنى
دون المحتج والواجب ينشأ عنه اجواب الزم ذكره فان قيل ان الاقوال الثلاثة كلها صحيحة فليست **الاول**
اجاب المعنى باللام اه وفي جواب بطون النقص بان لا يمكن البسط بكونها مجعولة بل يمكن من حيث الحاميات الثلاثة
مجعولة او ليست بل لا يتصور البسط فاذا لم يكن شيء من اجزاء البنية الصورية مجعولة لم يكن المركب ايضا
مجعولا ورنه الكائنة بان يجوز ان يكون المجموع هو مركب جوه المركب والنتجاء ببطا بعضها الى بعض
ودفع صاحبها فقف بان الوجود او الانضمام ايضا ماهية من البسيط فلا يكون مجعولة او مركبة
فيكون الكلام فيه ان البسيط اقوال لا يجوز ان يكون المجموع ماهية الوجود او الانضمام فليست
اليه فثبت قال القاضي في جواب المشككين لو لم يكن شيء من الحاميات مجعولا لا يقع المجعولية بالكلية
لان ما فرضنا كونه مجعولا وجودها وموصوفية الحامية بالوجود فلو ايضا ماهية في نفس اجواب
ان المجموع هو الوجود الى العلم ماهية الوجود وفيه تأمل وهو ان الروية تقع التشبه وهو
ايضا ماهية بل ما ينظم الى الحامية فله ماهية فيلزم من عدم مجعولية الحامية البسيطة عدم مجعولية الروية
ويمكن دفعه بان الزيادة الى الحاميات التي هي طبايع اللبنة لا في صيرورتها بل في الازالة لان **الاول**
اعتبار عقلي وادام هذا العقيد وهو البسط قبل وجوده وان نود منه ربا بالنسبة الى الوجود وهو
فلا لا مانع من ان الحامية نفسها مع موصوفية الوجود ايضا كونه ليست متأخر كون الحامية موجودة
فليست قوله بالنسبة الى وجودها او معرفة لها بالنسبة الى وجودها كالحاصل لها بل معناها بالنسبة الى الوجود
المعقود الى ماهية المحصور **والثاني** هو تقييد الحامية باعتبار اى مية الوجود واصله ان الامكان ليس
نسبة بين اجزاء الحامية حتى يخفى بالركبات بل نسبة الحامية والوجود كونه عبارة عن عدم ضرورة وجود
والعدم ولا يتم السابق في الاجزاء بل في الاجزاء المستقلة ذلك لانه لا بد من جهة بعض الاجزاء الى بعض الاجزاء

لیفٹننٹ

FC:

460

في المركب الحقيقي واللام يحصل منها ماهية واحدة حقيقة قالوا هذا الحكم الكلي بديهي فلو لم يتوقف
الاجزاء بعضها على بعضها الآخر لكانت اجزاءه ان يكون احتياجه اليه بوجه آخر ولما المركبات الاعتبارية
لا يلزم فيه احتياج بعضها لاجزاء البعض فان قيل كيف يعلم الاحتياج اصلا مع ان احتياج الرتبة الاجزاء
الاجزاء الخارجية لازم قطعاً قلنا الصلة الاجتماعية في المركب لا اعتبار باعتبار **قصة** بخلاف الصلة في
المركب **قصة** ان قام المركب بغيره اعلم ان قيام المركب بغيره يستلزم ان يكون ذلك المركب عرضاً بخلاف قيام
السبب **قصة** ان احتمل ان الفصل على لوجوه الجنس علم معنى ان طبيعة الجنس المتبادر لما نقل المحقق في قوله الفصل على
لوجوه الجنس الخارج وليس كذلك بل الفصل على التحصيل **قصة** في زوال ابراهمة الزمان الى سبب الفصل يتوقف
الجنس بغيره فالفصل على اعمان الجنس كحقيقة يكون الفصل على الجنس حيث هو معروف بتلك الحقيقة وبذلك
بعد المعنى بديهية لا يمكن من غير العقل الطبيعة الجنسية والفصل على ما ينبغي **قصة** ان لو لم يكن الفصل على الطبيعة
الجنس الخارج خطأ وكذا لو لم يكن على ما في الذهن باطل واللام يجعل الجنس بدون الفصل في النصوص **قصة** في نظر لان
اراد بالاشخص هو في الشرح هذا السؤال للملح في اجاب عنه صاحب الواقي ان المراد هو الشخص المعلوم وجوده
قطعاً كذا في مثل ان يكون مجرد مفهوم النسيان والالتصديق علماً وان زيد فان من النسيان مع شيء آخر سميت النسيان
فيكون ذلك الشيء **قصة** لا يخرج زيد فيوجد ذلك الآخر وهو المطلوب في حيث وهو ان ذلك الآخر بعد تسليم لزوم رتبة
لا يلزم ان يكون تعين اجزاء ان يكون شيء آخر من الاعراض المحققة **قصة** في ان لا يلزم من وجوده للوجود في
العارض كذا في الامم فان العارض له في الخارج مع انه ليس في الموصوفات الحارضية **قصة** فان الشخص في الامم
الاعتبارية وهو متحقق في ذلك ان المجموع المركب في الوصف المحقق وهو موصوفه امور اعتبارية فكيف اذا كان الوصف
مما يشارع في حقيقة **قصة** ان لم يكن عليها مطلباً لا يميز فيه فلا يقدر ان يكون غير **قصة** في الثالث
ولما لم يميز وجوده ولو ايضا ذلك الغير اذا كان متحداً يكون التعيين وجوداً بالان عدم التعدي وجود
ولو كان وجوده باطلاً بالان يتوقف التعيين فيلزم ان يكون الشيء موصوفاً بعد **قصة** في ان لا يمتنع
التعيين لم يتقبل الشخص في النظم التعيين الى الماهية لا يقال يجوز ان يكون التعيين المنظم الى
الماهية تعيناً جزئياً او تاماً مثل التعيين لا يمنع جزئياً لاننا نقول نعم لكن على تقدير التام لا يحتاج
في جزئية الى النظم تعين آخر ولم يجرأ فيلزم ان لا يتقدم في ذلك مع لزوم التسليم يقال يجوز ان يكون
تعين تعين لنفس التعيين وليس شيء لانه لو اراد به انه يجوز ان يكون بعض افراد التعيين عدمياً فهو
قادم في كون حكم الاشكال واحداً ولو اراد ان العارض والموصوف في الامور الموجودة في الخارج
فدورهما بطلان **قصة** في الحكم الى الحكم لا يبعد الجزئية وقد بيناه ان النظم الحكم الى الحكم وتيقنه

فقدنا لول الله بالثامن
الما هذا يوم

لا يستلزم الجزئية والتشخيص وان كان متغيرا على ما قيل في الاسم لانه لا يفيد الكثرة فان معناه لا يخلو
الكثرة والشيء هو الفاعل على ما قيل في الاسم بطريقه الفاعل **قوله** لا يخلو عما في التعريف ولو سلم غايتها فلا يخلو
عن كون احد التعيين وجوديا كون التعيين الآخر ايضا كذلك لان المتماثلات يجوز ان يكون بعضها موجودا
وبعضها معدوما **قوله** المعدوم لا يكون معدوما لانه لا يجب ان يكون المعدوم **قوله** المعبر عن
الجهة بالمعنى دون اللفظ فالمراد بالاسم وجوده **قوله** الكلام في تعين التعيين كالقوله في التعيين ولما
التحق بغيره لزمه طوارا الاستدلال بالقياس اعتبارا اذ لا يلزم من كونه موجودا وجوده جميعا **قوله** واجب
بان تعين كل متعين له ماهية قال القائل المحقق هذه العبارة مشفرة بان كل تعين له ماهية كلية لا انما جزئية
في ذاتها ما هي الف بالحقاق اقول ان الخارج انكسب اليه ما قبل ان كل موجود في الخارج فله
ماهية كلية في العقل كذا في حق الواجب على نظر مخففة زودا وهو ذلك يستلزم احتياج التعيين الى قطعها والى انما
لا خلاف ان كل فرد في المتعين له ماهية يفرقها عن غيرها في شخوصها وتعين ذلك الفرد بنفسه طبيعة لا بتعريف آخر فلا يلزم
وهو ايضا على **قوله** الكثرة في جهة واحدة موقوف على اختصاص هذا التعيين هذا هو الظاهر ولذا افترض على لزم الرد في
مرد بان يميز الكثرة ان كان هذا التعيين فردا فان كان متعينا **قوله** فوقف هذا التعليل باقتضائهم
الفعول ضمن الاجزاء في جهة اياها ان نسبة التعيين الى الماهية النوعية كالنسبة الفعل الى الماهية الجنسية وحقبة
ان الجنس مبرم كيمثل الماهيات الكثرة ولا يستعمل الا بالانضمام فكل كاسية وهي متى ان ذاتا وجلا وجودا
في الخارج ولا يمتري ان اللفظ الانه كذا في الماهية النوعية كيمثل طوبى متعدي لا بتعريف لشيء منها
المابا قبل منظم اليها وهي متى كان في الخارج ذاتا وجلا وجودا متى ايزان في الزمان فقط فليس في الخارج
موجود هو الماهية واخر هو التعيين واللاستيع على الماهية على افراد كيمثل وجود الماهية على الشخوص
الان العقل فيعلمها الى الماهية والتعيين كما يفهم الماهية النوعية الى الجنس الفصل ونه من يعلم ان
الترافع بين التوحيين لفظي فان الحكم لا يكون ان التعيين والشخص امور موجودة في الخارج مماثلة في
الماهية بل يقولون انه امر موجود على ان عين الماهية في الخارج حيثما زرع الماهية في الزمان فقط
والمشكوك في دعوى ان لا يستلزم وجودا في الماهية في الخارج **قوله** واجب على هذا التعليل على التفسير
بأن اختصاص هذا التعيين به يبرر ان الاختصاص مع بخر الكثرة زمانا وان كان متقدما على ذاتها فلا
الادوار المعينة ولا يستحال فيه الا يبرر ان موجودا ليس هو الجسم لا يفيض به لا قبل ولان ان يقول انما
التعيين الى الماهية ان كان عينيا فلا يبرر من يميز سابق بالضرورة وان كان عقليا فانه في فهم فرد في
في التعيين الى الماهية في العقل دون اذ لا يبرر من يخصه **قوله** اقول على ان يقال اذا كان انصاف

يكون

التعيين الى الماهية عينيا يلزم تقدم وجوده على وجوده تقدم وجوده على وجوده تقدم وجوده على وجوده
وغيره المود من مقارن لوجوده ولا يلزم تقدم وجوده بالذات تقدم ماضيه بالزمان داما قول
ان كان عقليا الى قول لا يبرر من يخصه قبل على يجوز ان يكون الحفظ هو المعدوم كالتعيين هو
للمرسل وايضا هو طلب المحقق كونه عقليا كتحقيقه في نفسه **قوله** واجب على وجود الماهية
مع انقضاء التعيين اليها وحاصلنا اننا نحذر ان وجود الماهية لا يقتضي بقاها **قوله** فليزوم وجود الماهية
بدون تعينها عليه وهو المخطئ لانه لا يلزم وجود الماهية مع انقضاء التعيين اليها معية زمانية وانما
يلزم هو الامر بين الشيء وجودا ماهية بدون تعينها عليه لو كان انصاف التعيين اليها بعد وجودها
تأثيرا على الماهية بغيره بعد زمانية **قوله** معلوم **قوله** معلوم كون التعيين وجوديا اذ ايدى على الماهية اذ
ان التعيين اذا كان امرا اعتباريا لم يكن له حاجة الى سلة وانما يحتاج اليها على تقدير كونها وجوديا اذ ايدى
الماهية في برهم ذلك ففهمه ليس ان سلة وانما في خبر بان الوجود الخارجي اذا انفك بصفة اعتبارية
يحتاج في انصافه الى سلة كما يحتاج اليها اذا انفك بصفة وجودية غير ان الصفة الوجودية يحتاج
الى سلة في وجودها ايضا بخلاف الصفة الوجودية الا وجودها فيمكن البحث في سلة انصاف الماهية بالتشخيص
وان كان التشخيص موجودا في نفسه **قوله** ان ائققت التشخيص لا ائقنا ذلك ان ائققت لوسط لازما اخر فورها
في شخوصها فتر قال هذا المقام مما يمكن البحث عنه ولكن لا يلزم فيه **قوله** بطلان **قوله** والماكن خلف الماهية
وهو التشخيص لا اول الامر ائققت الماهية ولو ائققت عليها التشخيص **قوله** التحالف المخلول من سلة كانت
في كل من التشخيص بدون سلة **قوله** لان الماهية نسبة الى الماهية السواء وقد يتبع تساوي النسبة لجزا ان
يكون للماهية نسبة مخصوصة بها فيقتضي شخوصا معينا واذا تعدد الفاعل للماهية تعدد افراد الماهية ايضا
كما ان الفاعل من الفاعل الماهية لوجودات الحركة نسبة مخصوصة الى متعلق **قوله** وغير الماهية احاطا
في التشخيص محل له وقد يبرر بان يميز الماهية اما حاله في الماهية او محلها والاقرب ان يقال يميز الماهية اما
حالة التشخيص او محلها والبراد بالمحل وكذا بالمكان الموضوع في الاسراف والهوية في الاجسام والمتعلق
في النفس فتأمل **قوله** كلامه هذا **قوله** فلا يكون احوال على لشخصه الظاهر العبارة ان يقال فلا يكون احوال على
لمحل له فلا يكون احوال على لشخصه اعترف على بان احوال فيكون سببا لمحل كالصورة المطلقة في الماهية
في الهوية وعلى **قوله** لا يجعل شخوصا شخوصا وادع قد ذكرنا الماهية الحارة ومحمولة الماهية الجنسية فقالوا
شخصه ليعرف المحركة بما هيانها والماكان شخوصا بالمكان فلا يكون العقول محركة واما النفس
الانسانية فانه ان كانت محركة في ذاتها كمن نقلها بالمكان نقل الشد يديه والمقد في كانت في حكم الامور **قوله** ان

في
في
في
في

في
في
في
في

البركة

لا يقبلون

21

الشروط

فاقول لا يخفى عليك ان لو قدم هذا الحكم على الحكم الاول لما كان احسن من المتكلمين يبينون ان لا عدم تلك الاولوية
 فلما يبينون ان الحكم يجوز ان يكون احد طرفيه اول الراجح راجحانا تاما لا احد الوجوب فيجوز ان يقع
 وقوع ذلك الطرف الراجح بلا مرجح او لا يستحق في وقوع الراجح فلا يحتاج الحكم في ترجيح احد طرفيه الى مرجح وهذا
 هو السبب من الحكم فاحتاج الحكم الى المؤنة انما يعنفه بسمه اذا بين انتفاء تلك الاولوية فاللائق
 بيان انتفاء اولوية التعرف لبيان ان تلك الاحتياج ما اذا لم يتبين ان اولوية احد طرفي الحكم
 الراجح ان ارجحنا راجحنا بغير اصل احد الوجوب سواء كان ذلك الرجحان ناشئا من ذاته او من غلبة لا يخلو وقوع
 ذلك الطرف الراجح لانا اذا فرضنا وقوعه مع وقت وقوعه وقت آخر فان كان وقوعه مع ذلك الرجحان
 ولم يكن اختصا من الوقتين بوقوعه بمرجح لم يوجد ذلك المخرج في الوقتين بل لم يزل ترجح احد الجانبين على الآخر
 بلا مرجح وان كان ذلك لا يختص بمرجح او لم يكن وقوعه مع ذلك الرجحان الشامل للوقتين وقدر فناءه كذا لم ينف
 واسلم ان ما ذكره المحقق ان وجود الحكم وعدمه بالنظر الى ذاته على السواء لا اولوية احد على الآخر من حيث الجملة
 وقبل عدمه او لا ينبغي ان يكتفى بعدم انتفاء راجحنا من اجزاء العلل الشاملة واحدا وجوده فمقتضى ان يكتفى بجمع اجزائها وادراكها
 بسهولة من غير النظر الى راجحنا لا يقتضي اولوية بالنظر الى ذاته وقبل عدمه او لا على السواء في السبب كذا ذكره
 والزمان والوقت ببلل الاحتياج بقاها وهو موجود ايضا بان الوجوب غير البقاء وغير مستلزم لان تلك الاطراف في
 وليست بواقعة كونها متحدة متفتحة مع ثبوت نسبتها الى اصل الوجوب وعدمه وقيل اذا وجد المؤنة وعدمه في الحكم
 الوجوب اوله وعلى العكس لعدم اوله وقبل اذا وجد العلة فالوجود اوله والافاق عدمه وكما حافظ الفناء لان تلك الاولوية
 مستندة الى غير ذلك الى الحكم **وقد** يفتقر اولوية الطرف الاخر فرض انه اوله بل يمكن قبل العلم افتقار هذه الاولوية الى
 عدم سيطر بيان الطرف الاخر لا ينبغي اولوية الطرف الاول لذاته وانما هو ان راجحنا احد طرفين من راجحنا
 الطرف الاخر كانه كونه كونه الميزان سواء كان مستندا الى الذات والآخر الى الغير فاذا وجد سبب طريان الطرف الاخر
 يصير الطرف الاخر راجحنا واوله وبجانه يتوقف على انتفاء اولوية الطرف الاول عليه وهذا يعلم ان جوده كون
 طرفي الحكم راجحنا لذاته بغير اصل احد الوجوب لا يفيد جوده وقوع ذلك الطرف الراجح بلا احتياج الحكم الى مرجح
 مع ذاته حتى انما يثبت انتفاء الصلة **وقد** اذا كان الطرف الاخر اوله لم يبق اولوية الطرف الاول فينتفي
 اه انما يبين اولوية الطرف الاول بلزم ان يكون الاولوية ذائبة لما بالذات لا يزيل بالغير **وقد** ان الحكم طريان
 الطرف الاخر لما ان اوله واجبا كان كان الطرف الاول الوجوب يكون الحكم واجبا لوجوده وان كان عدمه يكون واجبا لعدمه
ولا الحكم ما يبين ضرورة انه في الزمان انما يقع في المؤنة لا يكتفى بوقوع الحكم حال بطلان الرجحان الى احد الوجوب
 وقد عساه سابقا فذكر وما في هذا البين على ان يكون الوجوب معلوما للعلل الشاملة متعارفين **وقد** هو الوجوب

ذات

احد

السابق على وجود الحكم الوجوب سابق بالذات على وجود الحكم وان كان في زمان وجوده فلا يرد ما قبل
 ان الحكم حال عدمه لا يتصف بالوجوب الذي هو مقتضى ثبوته وكذا ما قبل ان الحكم حال عدمه مقتضى بطلانه فكيف يكون
 واجبا بالغير ولهذا كانت الحاشية لا يحكمها المقام **وقد** هو الوجوب اللاتقي وبسبب المؤنة بسبب المحرر **وقد** فالوجود بمرجان ان
 السابق واللاحق من الحكم فكل يمكن موجوده مخوف بوجوده بين سابق ولاحق وفي ذلك حال الحكم بالمطروم فانه
 مخوف بابتدائه بين سابقه من عدمه ولاحق من عدمه ونشأ منه الابطال الاسكان **وقد** فلا يكون في ذاته
 عكسا بل واجبا وعقلا ان لا يكون الحكم مخوف في ذاته والكلام فيه مخف فالحق فاذ لم يكن في ذاته عكسا بل واجبا وعقلا
 يلزم ان ينتقل الواجب الى مقتضى مكانه اقول ان قول المحقق لاحتياج في احكامه الى سبيل شانه الى ما اجتبه به الامام
 الرازي لم يلزم الامكان لما فيه الحكم وهو ان الامكان ان لم يكن لازما له بل حادثا فاما ان يكون حدوثه لها وانصاف
 بها سببا لامكانه يمكن بوجه فاستبصار كونه مقتضى لها فيكون لامكان الامكان فيسقط سبب يلزم ان لا يثبت وجوده الفاعل
 بوجوه حدوثه كذا ذكره في غير مستند الى سبب الزمان بغير ان ما ذكره الامام بطا قضا لان الامكان امر استبصار فاذا
 لم يكن لازما لما فيه الحكم فلا يبرح انصافا به من سبب ليس يلزم من هذا ان الامكان يمكن فلا مكان الامكان وان ما
 ذكره المحقق يمكن لما يقال معناه ولا احتياج الحكم في احكامه الى انصاف بالامكان الى سبب من الاحتياج الامكان فكل
 الحكم امكان آخر والحق ان قولنا لامكان الزمان فيقتضي ان الحكم مخوف في ذاته لانه مقتضى انتفاء كونه في مقتضى لا يثبت
 الاعم بقصور الطرفين على ما بين مع ملاحظة السبب بينهما فلا يحتاج الى التخلل في وقت احتياج الى التيقن **وقد** لا يجوز
 ان يكون معارضة بغير ما ذكره من ان دل على احتياج الحكم الى المؤنة حال بقاء كونه معناه مع فيلزم من هذا القول ايضا ان
 يكون الامكان محو حال المؤنة والامكان الحكم حال بقاء محتجا الى المؤنة كذا ذكره المحقق **وقد** ان يقال ان الفاعل
 المحقق على كلام المحقق على هذا الوجه لا يخلو ولا يفتقر ذلك الى الانتفاء الا بامر اذ ما ذكره مقتضاه الحقرة خصوصا
 في لزوم التوافق حيث قال وتوضيح المقام بما لا مزيد عليه في حقيقة المرام ان يقال كما ان انصاف الحكم بالوجود في زمان
 حدوثه لم يكن مقتضى ذاته كاستقائه بغيره وجوده وعدمه وذلك لان نظام ذلك الوجوب بالانصاف في الزمان كما وما بعده ليس مقتضى
 ذاته لان استقائه بغيره لا يلزم له حقيقة فكلما اتفق الوجود في الزمان الاول استحقاق الانصاف اياها
 في الزمان الثاني ان انصاف الوجود في زمان اخر يستلزم المؤنة كذا في انصافه فيها بعد في الاخرى مستلزم ايضا للقول
 هو انصاف باصل الوجوب وانما هو انصاف بغيره الوجوب في وجوده ابتداء وفي استمراره يحتاج الى المؤنة بغير الوجوب
 ويريد على ما في ان لا يخلو مقتضا بالوجود ويريد ذلك الانتفاء على ما في ان وجوده انصاف بالوجود ووجوده انصاف به
 لان الانتفاء دوام امر ان اعتبارا بان لا وجود له في الخارج وقد ثبت على مقتضى التأثير والبطا في مقتضى وفيه قال ان
 التأثير في البقاء كحقيقة كمال فعدمه في المؤنة كحقيقة في الزمان انما اصل الوجوب الذي كان حاصلا او هو في ذاته

يفيد التقاد ويظهر للمعنى المأخوذ من بقائه وكما هو بطلان ما كان في امره ولا يكون تأثيره في
 البتة فخرهم ان ذلك المتحد وجوه ابتداء وهو ايضا بطلان التأثير في ذلك الوجوه الى اصله بل في
 وجهه بل في وجهه وهو متجدد وما يقال في ذلك المتحد بالثابت في وجهه لا في وجهه بل في وجهه
 في وجهه ان وجهه لا يكون وجوه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه
 تأثيره في المطلق في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه
 معان لعمد الازمان في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه
 بالذات كقوله الاياد على الوجوه بالذات فلا يسمي الاياد الفعول كسب الاياد والاياد على كونهما
 بالذات دون الزمان وفي جواز كون الزمان في الماضي كذا ذكره الامام في كتابه في وجهه بل في وجهه
 الوجوه وجوه حاصلها الاياد كالاختيار في ايجاد الوجوه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه
 على اختياره في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه
 حادثة في الماضي بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه
 يستبعد لان المتحد بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه
 لتأثيره في الماضي بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه
 المختار ويجب بانهم وان أطلقوا اسم المختار على ذلك بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه
 على المختار بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه
 في المختار بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه
 ما فيه المختار بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه
 الى ان الفعل لا يسمي بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه
 في الفاعل كقولهم العالم الذي هو فعله بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه
 واختاره لا يجب كراهة في فان فاعله ليس كفاية المختار بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه
قوله انما يطلقون عليه المختار على الله تعالى لا بالحق الزماني بل بالحق الالهي بل في وجهه بل في وجهه
 بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه
 وفيه مقدم الاول واقع دأبا فيهم ومقدم الشبهة الثانية في واقع دأبا فيهم بل في وجهه بل في وجهه
 هو الاول في واقع دأبا فيهم ومقدم الشبهة الثانية في واقع دأبا فيهم بل في وجهه بل في وجهه
 على حاله بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه

لا يقع لعدم تأثره في الحقيقة في الوجوه الاول ما يشاء الله في ابتداء الخلق

بالاقوال لا بعقله ولما قال ان يقول اهل السنة لا يقولون بانهايات القوم هذا ما ذكره الحكماء في قوله الشارح
 والحق ان اهل السنة ابتدوا القوم وهو من السكوت ومفاته ذلك يستلزم القدر دون التعارض على اصطلاحهم وهذا
 يستلزم ان يكون وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه
 الم عندهم في الوجوه والاقوال ثابتة وليست بوجوده فلا يكون قوما لان القديم موجود لا اوله اللهم الا ان يغير
 التفسير في القديم ثابت لا اول له كمن المشهور والمختار الاول وكلامهم في كلامهم في القديم فلو كان ذلك
 اذ افرق بين الوجوه والنبوت فلا ينعى بالوجوه الا ما سجدوا بالنبوت في غير فارق معنى مما يبين ان كل علم
 حدث فيمكن ان صفات الله تعالى لم تكن وليست مجردة فلا ينعى هذه الحكمة ولو لاحظت في الحديث معنى يجب ان يصدر في صفات
 القديم بل في بيان هذه الحكمة دليل على ان القوم واقعة في حدوثها بالاجابة الى الفقرة في الوجوه والاحتياج التي في وجهه
 الى غيره ونبوت ذلك الغير المختار لا يمكن الوجوه والصفات بطل الاحتياج الى بيان الا انه قد قبل حدوثها بمعنى كان غيره
 في غير المسبوقية فلا يكون في الاحتياج المذكور بل يكون لازما وهو كون الشيء مسبوقا في وجهه بل في وجهه بل في وجهه
 للمعنى بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه
 هو ذاتيات الى ان المطلوب مسبقية الوجوه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه
 الحروف والذات مسبقية الوجوه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه
 بالذات على الوجوه والمال الى علمه لا وجه والعلية فلا يستلزم ذلك في الممكنات القديمة بل في وجهه بل في وجهه
 باحوث الزمان ومنهم من قال احوث الزمان مسبقية بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه
 والاول في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه
 المختار في لازم في الدليل هو بطلان وقوعه في حال الشئ في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه
 لا يمكن في تقدمه بالذات بل لا بد ان يكون الارتفاع الاول سببا للثبوت لا للاحتمال بل في وجهه بل في وجهه
 وارتفاع ذاته بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه
 لا نفوذ له لان الارتفاع في حال الشئ في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه
 الى غيره وبمعنى ذاتيات الحروف الزمان في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه
 يقابل القدم الزمان وهو عدم الاحتياج في الوجوه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه
 الذات والزمان واكثر الزمان اخص في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه بل في وجهه
 لان مقابل اللاحق اخص في مقابل الاخص والكل على رتبة اللاحق واسم الزمان المتكلمين فان قالوا بوجوه الصفات
 القديمة لم تكن في الزمان والافاق وان مثل الزمان فانهم لا يقولون بوجوه متساوية بل في وجهه بل في وجهه

الاول

القدرة يستند مقدم حادثة ومادة لها الخوف الذاتي فلا يستند مقدم حادثة والمادة لها الخوف الذاتي
بالحدث والذات قطعا فغير ان ايضا المادة مودة بغيرها وقد ثبت في السابق على المراتب الحادثة وقد ثبت باليهود لان كل
والمتعلق يشتمل على ما وفيه تامل **سنة** فلان الاحاطة المحررة موجودة ان اراد ان الاحاطة موجودة بالذات فلا يتصور
ذلك قوله لان الحادث قد كان قبل وجوده ممكن الوجود وان اراد احاطة الحادث موجودة او حاصل لا يلزم من
به فولا يكون في بنوت المطر يمكن تخرجه بانه ان اراد احاطة الحادث موجودة في نفسه لان الحادث قد كان قبل وجوده ممكن الوجود
فلا يمكن احاطة وجوده في نفسه بل يمكن الوجود لولا فرق بين قولنا لا احاطة له كما ذكرنا من سبب وغيره وفيه ما فيه **الذات** لا يتحقق
احد الامر من فيلزم القلب من ذلك قوله بل امر اضاني بوجوب الاستدلال من حيث لا يمكن ان لا يكون الاحاطة
الاستعداد كما هو طريقة المحققين وبيان ان معروفا كالحادث في العلة القدسية يتوقف على شرط حادث
اذ لو لم يتوقف على شرط او توقف على شرط قديم يلزم قدم الحادث لدوام المعلول بدوام علته النامية بالقوة
في وقت كذا في شرط الحادث يتوقف ايضا على شرط حادث آخر وهكذا الى غير النهاية فتلك الحوادث الغير المتعاقبة
ما يجتمع في موطئ لا متناه في نسخ الامور المترتبة المتوحد معا وما متعاقبة فلا بد لها من محل تحقق بالحادث
المفوض والنفيس حادثة يتوسطها فلا يمكن الاستعداد من حيث لا يمكن ان الحادث المتعلق به كل سابق منها
مقدما لاحد ومقدما للعللة المتوحد الى الحوادث المفوض او لا ومتدبر كالحادث الى الوجود وهذا الاستعداد
الحاصل على ذلك الحادث مستحيل لاحاطة الاستعداد لذلك الحادث وان اراد وجوده لتفاوته بالوقت والحق فكل
هو الحادثة اقدم من هذا المبنى على كون الصانع موجبا بالذات والحق انه في تخاريفه ما يشاء ويجوز تعلق ارادة
القوية التي في شأنه التخصيص فلا حصة في محله اي في بعض الحوادث دون بعض الاختلاف استعدادا القابل على كل
لوجبه لا بالذات المحررة من محل تحقق بالحادث المفوض او لا يتبع مظهرهم فلا بد له لا باء المحررة ولا يكون الاستدلال
ايضا بالاحاطة الاستعداد كما تكلموا في كتابنا **قوله** بل ذلك الاحاطة طوقه القادر عليه لان السبب لا يتحقق
في رتبة الاشياء وايضا كونه محتملا امره في نفسه كونه مقدورا عليه امره بالعلية القادرة فان كونه محتملا
امر مفاد كونه مقدورا عليه اقوى لاحتماله في ان الاحاطة الشرائع لهذا القول الفاعل عليه فالقدرة الاحاطة
على ان يعلل لان التعليل التام في الوجوب وهو لا يتصور **قوله** يكون الشيء بالعلية كالحادث في ان الاحاطة الاحاطة
الذاتية يعبره معية الوجود بالذات وهو كونه الشيء في نفسه تارة الى الوجود بالعارف وهو كونه الشيء
شيئا آخر والوجود في الماد المحررة في الترابطة ومنها تفصيل لا يتحمل **قوله** الامور الاضافية الى
فيل لا يلزم من كون الشيء امرا اضافيا كونه عرضا موجودا في الخارج حتى يستدل به على وجوده موقفا في الخارج
فتأمل **قوله** وموضوعه موقوف على الاحاطة وهو الحادث بتقدمه احاطة وجوده ويقوم موضوع ذلك الاحاطة **قوله**

الاحاطة قوة الموضوع ان اذا قيل الاحاطة الى موضوعه يستند قوة بالنسبة الى وجوده تلك الحوادث **قوله** احاطة
وهي احاطة الوجود الاحاطة الحادثة هو قوة واجبة بتعلقه بالحادث ان كان نفس القوة والقدرة ان
قوله لان الموضوع ان موضوع الاحاطة هو الجسم قبل احضار الموضوع في الجسم بل قد يكون اما اجزا كالهوى
كما عرفت ويجوز ان العقل النفس يمكن ان يقال منقود الشارح هو الموضوع الذي للوجود الحادث يكون
الحادث مسبوقة بانه اذا كان ذلك الحادث جوهرا وفيه ان ذلك الحوادث ايضا اذا الموضوع للوجود الحادث قد يكون
مجزئا كالفن ايضا موضوع الموضوع الحادث ومنعلق النفس وبيان في الاستدلال على الحالة ان الوجود فلا
لان يقال سبق الحادث اجزاه بالاحاطة فقامت على ذلك الاكتفاء بمطلق الموضوع المستند للمجرد
وبغيره لا لا يطلع في عودا على هذا القاعدة مثل ان يقول المحرر جميع كما لا يترتب بالعلل والابا لم كون العقل
مادية لان الحادث لا يترتب في حادثة وذلك لا يجوز ان يكون بعض كماله باللقوة ويكون مسبوقا بالاحاطة ان
الموضوع المحرر فلا يلزم كون العقل محمدا **قوله** المحرر المحرر هو ان يكون الشيء محتاجا الى امر وفيه تناسل بل المراد ان
يكون الشيء محتاجا الى امر لا غير ان هذا المحرر ليس بالذات بل بالترتيب على احاطة المحرر الى امر بالعلية المحرر
المصحح المصحح لقولنا وجوده في الخارج الخارج المطلق القدم الزمان على القدر المحرر بين التقدم العقل والنقد
الطبيعي كمنع العمل النافعة هذا هو المحرر وفيه الحوادث ان التقدم الزمان سيرا بالتقدم الطبيعي بخلاف الشيء معي بالكل
دون ما يعلل النافعة واما قوله ولا يكون الاخر محتاجا الى ذلك فقد قيل ان مستدركا موقفا في مفهوم التلبية بالذات
فتأمل **قوله** ابتداء من الجانب المسمى الى طرف الجسد او من غير ان التقدم الى اعتبار ما يستدل به اعتبار **قوله** في
ان الحوادث بالذات الاول يستند في تقدمه وقد يستدل على كون الحادث مسبوقا بالاحاطة من حيث متعاقبة حيث
لا يتحقق المتقدم والمتأخر كما سبق تقريره ومل هذا الا بالزمان وقد عرفت ما فيه **قوله** ان الاحاطة امر متعلق بغيره خارج
هذا القول ذكره في غير النسخ الطوسية في شرح الاشارات وارا ان الاستدلال بالاحاطة وجوده في امره **قوله** في
متعلق به كذا في الامور الخارجية والموضوع الاحاطة بالاحاطة الحوادث لا يجوز ان يكون حاله في حاله
الزمان وانه الحكيم المحقق بان الاحاطة الشيء قبل وجوده حاله في موضوعه فان معناه كون ذلك الشيء في موضوعه بالقوة وهو متعلق
للموضوع في حيث هو متعلق وفيه الشيء في حيث هو بالقياس الى قبله لا اعتبار الاول يكون كونه في موضوعه وبالاعتبار
التي يكون كإضافة الحوادث الى العالم يمكن وجوده مثل هذا الشيء الا في غيره يستبعد ان يقدم احاطة ايضا في غير الوجود
بما ذكره فلم لا يجوز ان يكون على الاحاطة الحوادث التماسا في ذلك كلام المحقق الزمان نقلناه انما اعلمنا ان دفع هذا القول حيث فهم
منه ان وجود الاحاطة الحادثة بالاحاطة ما شرع فيم ذكر الحادثة واما التماسا فلا يقوم به الحوادث في غير زمان احاطة به فافهم
الآن كونه لا يتبع الحادثة الذي يوجد مع غيره **قوله** ايضا يجوز ان يكون قبليته بعض احواله النعمان على بعضا بالذات

في العقل ما كان تعلال معاً او بهما المصدرية ان يكون الشيء مصدراً فانها اضافية متعارفة لذات العلم العقلية
 الى معلولها والاخر الصادرة ان يكون الشيء صادراً فانها اضافية متعارفة لذات المعلول في العقل بالكلية
 الى معلولها وليست الخارج الا ذات لا الاضافة المتعارفة لها فليس الكلام فيها متبركاً بل هو التاكيد
 يجب عنها المعلول واعتبر من عليه صاحب التوافق الى كماله بان هذا المعنى ايضا مفهوم اضافية متعارفة
 العلم والمعلول فكيف يكون امر حقيقياً متقدماً على المعلول واجاب بان لا بد ان يكون للعلة خصوصية مع المعلول
 المعين ليست لها تلك الخصوصية مع المعلول الا ان لا يلائم بين اقتضاها وما لا يلائم للمعلول المعين ولا في اقتضاها
 للمعلول الا في وجه الحقيقة تلك الخصوصية هي المصدر فيكون موجودة قطعاً متقدمة على المعلول فلو ادعى ذلك
 العقل فيجب عنها المعلول تلك الخصوصية فيكون متبركاً والمصدرية وبالصدور والعلية وان كان بطريق الجوز
 وذلك لصيق العيان بما هو المقصود في هذا المقام حتى ان الخصوصية تبيحها انما اضافية ايضا كنه ليلتزم
 بها من دونها الاضافية بل الامر المخصوص الذي لا يخصه بالمعلول المخصوص ولا يكون له ذكر مع غيره فضلاً
 انه لا بد ان يكون في جانب العلة المخصوص بوجه المعلول التي هي اجاباً فاصلاً ويكون متشاكلاً لاضاها لكن قد يكون
 متبركاً ولا متعارفة فيه انه موجود متقدم بالفرد ان قد علم من قولهم وذلك الامر قد يكون هو ذات العلة هي
 وقد يكون حاله يعرف لها ان لا يلائم يكون ذلك الامر فاعلان الحقيقة فلم لا يجوز ان يكون للعلة الواحد كالحال
 الهوية المتعارفة لها اختصاص بالمعلول المخصوص ويجوز ان لا يكون له من اختصاصه بالمعلول الآخر كما ذكره في
 صدور الاشارة المتقدمة في العقل الاول وغيره من العقول فلا يلزم ان يكون اختصاصه بالامر المخصوص ما لا يلائم
 ارتباطاً واختصاصاً بالمعلول المخصوص وجوداً افتراضياً قال الفاضل المحيى ربما يمنع ما ذكره من اختصاصه وان جاز
 ان لا يكون له من قول الفول في منع قد يمنع ما ذكره من ان لا بد ان يكون للعلة خصوصية مع امور متعددة لا يكون لها تلك الخصوصية
 مع بزر ذلك الامور فيصدر عنها تلك الامور بل لا يعجزها دون بعض فليس اختصاصه مع كل واحد من تلك الامور متفرداً بل
 مع غيره وان كانت لها خصوصية مع تلك الامور المتقدمة المتعينة في اجلها ليست لها مع غيره وما بينهم من طائفة الفاضل
 اختصاصه للمعلول ان لا يلزم ان يكون للعلة خصوصية باستمرارها بعد عزلها عن المعلول المعين فليس هو بوجه فاعلم
 ان يقال لو صدر عن الواحد الحقيقة شيئاً ففهم عليه لا احد لها من قول الفول والشيء مع احد المتعابر
 لا يكون مع الآخر فافناه فاحراً حقيقياً لا يكون واحد اخر جلي لوجه الذي يقتضيه النظر الصائب لا ينبغي عليه من
 وجودها خصوصية كما يشرب ال بالاجابة كلام الفاضل المحيى في شرحه لوجه الفول انه لا ينبغي لاحد ان يشارك في هذا المعنى
 بل ينبغي ان يقتصر الواحد على جلي لوجه من فاضل لوجه في الخارج قال المبداء الاول في هذا المعنى فاعلم ان هذا
 حقيقة بل لا بد من جلي لوجه في الواحد الكلام في صدور تلك العقول او انه في موجب الذات ففهم ان في متفرد في نفس

امر

العقلية المعينة ليست لها تلك الخصوصية مع غيره بل هي
 جلي لوجه في الواحد الكلام في صدور تلك العقول او انه في موجب الذات ففهم ان في متفرد في نفس

بالمعول والاضافات فلا تعارض في سلبه وافتقاره كثره اعتباراً بجزر ان يصدر عنه باعتبارها امور متشعبة على
 قال قولهم الواحد في جميع الوجوه لا يصدر عنه الادوات المستقلة ولا فرغ في ذكره فتفوقه حكم ان يقتضي في الحكم الجوز
 كتب الى الشيخ ابو علي بن سنان ان يرشد له برهان يقتضيه عليه فافاده انه اذا صدر عن الواحد الحقيقة شيئاً كما
 وبه مثلاً بلزم من صدور شيء من صدور لا يتسلسل في نفسه فيقتضي اقتضاه في جميع الوجوه واعتبر من عليه
 بان اللازم صدور ما ليس بالمصدر وراعى عدم وجوده حتى يلزم في جميع الوجوه الحقيقة في ذات الشيء وقال الاسام الرازي
 والعجب من منعه من في الخط في الحقيقة لتعميم الخط في جميع الوجوه في مثل هذا المطلب لا يشر فيقتضي سلبه فيكون منه السبيل
 والزم ان يكون في ذلك ما ذكره الشيخ كلامه في حق لا بد ان ان اذا صدر عن الواحد الحقيقة او بوجه اعتبار صدور
 لا يصدر بالضرورة وجب على المتقدم اعتبار الصدور فيه يلزم ان يصدر عنه هذا الاعتبار فالتا ففهم
 قطعاً هذا وقد جاز في تزيير كلامه من اقوام ولا يتبع احوالهم بعد ما جاز في الحق هذا **الوجه** يلزم التسعة الامور كحقيقة
 هذا مني على كون ذلك الامر موجوداً خارجياً وقد عرفت ما في ذلك ان يقتضيه قوله فلا يلائم يكون ذلك الاختلاف
 كما افتر عليه فيما بعد حيث قال ويلزم من ان يكون للعلة جلي لوجه فلا يكون واحد اخر جلي لوجه **الوجه** في الحقيقة
 ان لم يكن هذه حقيقة في قوله فقد صدر عنه ان لا يكون له من قول الفول في منع قد يمنع ما ذكره من ان لا يكون للعلة
 الامر ولا يلائم قد يكون هو ذات العلة ووجه وجوبه فافاده ان كانت صفة حقيقة كان للعلة جلي لوجه او لا للعلة
 مستشاه في حق هو انما الصفات بوجوه المقام اذا الكلام في الواحد الذي هو مصدر في المعنى لا يكون المصدر صفة
 الا المصدرية في المصدرية ساقطة عن اعتبارها بجهة لانه لا وجه له في وجه الحق **الوجه** ايضا لوجه هذا الوجه
 الفول ان العقل اجلي على الوجوه ويمكن ان يجعل الوجه التسعة حارفة بان يقال لتا دليل على ان يصدر عن الواحد
 اشان لان لو صدر عنه شيء واحد وعارف صاحب المعنى ان المعلول له مادية وجوده وكل منهما صادر عن العقل
 الواحد وراعى ان حق واحد ان لا يتشبه لان الحاجة مع الوجود لا يتغير ان في الخارج كما سبق عليه في معرفتنا
 ان المعلول اما الوجود او انقضاء المادية به فلام ان كلامه المادية والوجود معلول كما ذكره وفيه قولهم ان
 جلي لوجه في سلبه ان ذلك يقتضي كون المعلول الاول مركباً من جزئين فصل وهذا خطأ في وجه استنباط الامر العقلي
 بالاجزاء الخارجية **الوجه** في هذا يعلم الجواب عن الاول ان يعلم بقوله كونه مصدراً للمعنى ان لا يكون سبباً
 يكون من ان يصدر عنه الفول في الوجه التسعة كونه مصدراً لغيره فلا يلزم ان يصدر عن الفاضل اشان وانما
 ان كلامه الوجوه مني على مادية كونه مصدراً للمصدر فتشبه برفع الوجوه معاً وهو **الوجه** اما الحارفة
 بالجهة التي يقتضي العلة وجودها في الوجودية فافاده ان جلي لوجه في الحقيقة انما يقتضيها من مقتضى
 العلة باستمرارها في وقتها وقبل الاعراف باعتبار الاعراف ولا تزل في صدور الامر المادية في البسطة

يقال

بفتح الباء الموحدة واخرها ذاء ضمير القبول ونية الفعل

[illegible]

الحمد لله

وعلو المناجاة التي جرت به وقيل انهم ذكر ذلك بل المعنى انه لا يمنع حصوله من غير

بين الشئ اذا كان حاله ان مقتولا بالكل وهو **موجود** **موجود** العقل على امتناع الانتقال على الامكان
 وذهبت في القدماء الى ان انتقالها من حال الى غير حال مستلزم لان الانتقال والارادة الحسنة لا يتقبل
 الى حالها والارادة الحسنة مستلزمة لان الحاصل فيها **موجود** **موجود** العقل على امتناع الانتقال على الامكان
 بطريق العادة معقول الجاوة ونيف في العقل عند الحكماء بطريق الوجوب مقتضى الانتقال الى حالها **موجود** **موجود** العقل على امتناع الانتقال على الامكان
 بان المقتضى في حاله ان اراد به المقتضى التام فلام **موجود** **موجود** العقل على امتناع الانتقال على الامكان
 في الجمل فلا وجه لقله والافضل انما هو في الشيء **موجود** **موجود** العقل على امتناع الانتقال على الامكان
 بغير الموضوع وذلك معلوم انه في وجوده مكلف بوجوبه فيكون الحقيق للشيء ام اجابنا يلزم استلزامه في **موجود** **موجود** العقل على امتناع الانتقال على الامكان
 ويحل ايضا احتيالا لوجوبه انما هو في الشيء **موجود** **موجود** العقل على امتناع الانتقال على الامكان
 يستلزم استلزامه في وجوده **موجود** **موجود** العقل على امتناع الانتقال على الامكان
 يستلزم استلزامه في وجوده **موجود** **موجود** العقل على امتناع الانتقال على الامكان
 يلزم استلزامه في وجوده **موجود** **موجود** العقل على امتناع الانتقال على الامكان
 ان يكون شئ الموضوع **موجود** **موجود** العقل على امتناع الانتقال على الامكان
 علم التقدير الاول فظا واما علم التقدير الثاني فلان انتقال الكلام الى علم شئ في حاله في حاله الموضوع فيقول
 العلم الى الحال في الدور والشيء **موجود** **موجود** العقل على امتناع الانتقال على الامكان
 باقيا **موجود** **موجود** العقل على امتناع الانتقال على الامكان
 انتقاله فظا واما قوله لانه اذا كان الموضوع **موجود** **موجود** العقل على امتناع الانتقال على الامكان
 في حاله المحتاج اليه اما معين فلا يخافه واما معين فتدبر في وجوده لان كل موجود معين قطعا فيلزم من ان لا يجر
 الموضوع في الخارج لا انتقاله الى الحال المحتاج اليه في وجوده وان يكونه ما ليس به موجودا في حاله الموضوع فيقول
 في الجسم بالشيء الى الجبر برده لانه غير معين بل غير في الشيء لا معين بل غير في الشيء فيلزم من ان لا يجر
 في الكادح والرق بينهما اذا الاول **موجود** **موجود** العقل على امتناع الانتقال على الامكان
 الى الحال كشيء الاجسام الى الاجزاء فلما ثبت امتناع الانتقال على الامكان يلزم ان يكون الحال كشيء الاجسام
 ووجه دفعه ان الجسم المتخفف عنه محتاج في وجوده **موجود** **موجود** العقل على امتناع الانتقال على الامكان
 الموجود المتخفف عنه والظاهر عبارة الشئ ان الجسم محتاج في وجوده **موجود** **موجود** العقل على امتناع الانتقال على الامكان
 اليه فيكون محتاجا او اسرف على ما ان الجسم المتخفف لا ينفرد وجوده **موجود** **موجود** العقل على امتناع الانتقال على الامكان
 وشئ المطلق **موجود** **موجود** العقل على امتناع الانتقال على الامكان

قوله

لا يكون الا بوجوه **موجود** **موجود** العقل على امتناع الانتقال على الامكان
 متغير بالزمان ليس كونه الشيء في حاله **موجود** **موجود** العقل على امتناع الانتقال على الامكان
موجود **موجود** العقل على امتناع الانتقال على الامكان
 لفظه **موجود** **موجود** العقل على امتناع الانتقال على الامكان
 وفيه ان حصول كل منهما في الاثر **موجود** **موجود** العقل على امتناع الانتقال على الامكان
 في نفسه **موجود** **موجود** العقل على امتناع الانتقال على الامكان
 في حصول الموضوع في نفسه وبين حصوله في حاله **موجود** **موجود** العقل على امتناع الانتقال على الامكان
 ان يتوقف حصول كل منهما في الاثر **موجود** **موجود** العقل على امتناع الانتقال على الامكان
 في وجوده **موجود** **موجود** العقل على امتناع الانتقال على الامكان
 الكلام ويمكن ان يقال ان حصول كل منهما في الاثر **موجود** **موجود** العقل على امتناع الانتقال على الامكان
 لاجل حصول الاثر في الجبر فيحصل بوساطة **موجود** **موجود** العقل على امتناع الانتقال على الامكان
 الى الحال **موجود** **موجود** العقل على امتناع الانتقال على الامكان
 وعلى تقدير كونه في حاله **موجود** **موجود** العقل على امتناع الانتقال على الامكان
 بالسرعة والبطء دون الجسم **موجود** **موجود** العقل على امتناع الانتقال على الامكان
 الجسم **موجود** **موجود** العقل على امتناع الانتقال على الامكان
 يختلف حاله **موجود** **موجود** العقل على امتناع الانتقال على الامكان
 الوصف **موجود** **موجود** العقل على امتناع الانتقال على الامكان
 الامثال **موجود** **موجود** العقل على امتناع الانتقال على الامكان
 حال البقاء **موجود** **موجود** العقل على امتناع الانتقال على الامكان
 كان موجودا **موجود** **موجود** العقل على امتناع الانتقال على الامكان
 شرطه **موجود** **موجود** العقل على امتناع الانتقال على الامكان
 ذكره **موجود** **موجود** العقل على امتناع الانتقال على الامكان
 يعترض **موجود** **موجود** العقل على امتناع الانتقال على الامكان
 فتدبر **موجود** **موجود** العقل على امتناع الانتقال على الامكان
 كل **موجود** **موجود** العقل على امتناع الانتقال على الامكان

على حصول الآخر

الشيء في حاله **موجود** **موجود** العقل على امتناع الانتقال على الامكان

476.

ولما قيل ان يقول المصنف ان كان معنى يجوز التعريف كان الواجب عليه تعميم تعريفه لئلا يثبت تناوُل النظر الواقع في التعريف بالمفرد وان لم يكن
معنى يجوز ان كان الواجب عليه ان يخصص تعريفه المعرفي بحيث لا يتناول التعريف بالمفرد ويثبت ان كنهها لا يؤثر في حال عدم تعميم التعريف للنظر
لنظر الواقع في المفرد لتدبره ومنه انقباضه ومعرفة صاه انطلق فيه من حيث في النظر الواقع في المركبات لا لانه ليس من النظر وسبب من كلام
المصنف ما سأل ذلك في الوجوه كما قال في مجمع سأل التعريف بالمفرد لان المراد بالاستلزام هو الاستلزام بطريق الكسب ولا يتصور ذلك عن كسب
من شرح حواشي هذا المصنف

قال في ثبوت الشيء شفعه ثبوت نفسه فالأكون ماسا ونه لا يكون ماسا الصغير قلنا نعم معنى حصوله للشيء الخارج كبيض الجمل وما يمتنع الجماد
والعروق عليه كما قولنا زعمنا في الغناء هو لا موجود وإجماع النقصين منتهى فالأقول لا وصف الصادق على البعض ماسا وبعضها

عاشية السيد علي مطالع الانظار
في شرح طراز الانوار

| | |
|----------------------------|-----------------|
| SÜLEYMANİYE Q. KÜTÜPHANESİ | |
| KİTAP NO. | Amca Hüseyin B. |
| Yeni Kayıt No. | |
| Eski Kayıt No. | 449/6 |
| Teslim No. | |

فانما تعلقت بشئ كان ان تعلقت
وجعلت له من نفسه تعلقا في الوجود
القدر الاول ان كانت هي الارادة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
قال الشيخ ابو الحسن بن سينا رحمه الله
قدس سره في شرح كتاب الوجود والعدم

قوله بحسب تعلق الارادة لا باعتبار ان القدرة على تامة لتخصيص كل الحق لا
لو كان كذلك بل ان انتهاء القدرة في ذلك البعض بل السبب بتخصيصه تعلق الارادة
فلا يلزم انتهاء القدرة عند حصول المراد **قوله** بل هو منفصل بزيادة اى لست اخطأت

بما في بعض من يكون امتيازها بالفصل وليس اخطايت نوع فيكون امتيازها بامر في فان امتياز
الاشخاص بالعيان **قوله** اراد ان يشبه الى ان اشرف العلوم ان اراد اولها ان يثبت
مباحث هذا الفن ابتداء ثانيا الى اشرفه بحسب اجرامه وثالثا الى توفيقه المشعل على
الاشارة الى ابواب المقاصد ورابعا الى مرتبة ثم انتقل الى وصف الكتاب ثم عياله
قوله ولما كان ذلك المعاكسة ثم اراد ان يتقدم بحسب طول الكلام **قوله** ولما كانت الجبريت صفات
الافعال وهي وسائل الى موفى صفات الذات فجعلها استار لا ينسبها الا من حيث
النسب ولا بعد ان قال شبه الجبروت بالاستار المنع من الادراك **قوله** او الوجود
المطلق لا يصح جعل الوجود المطلق من احوال موضوع هذا العلم الا اذا احتج على وجوده
وضاد انما هو واما الوجود الخاص فواحد من الموجودات فهو جبري حصص لا على اطلاق
المباحث الاسمه فان العلم سلك المباحث سوف في عامر في الالفاظ العديدة له اوفى الالفاظ
المدالة على عاصمها فلا جرم كانت مباحث السطر معدة **قوله** والواحي الحادية التي لا يلزمها
عسكس العوسه وانما قال والواحي الحادية سميها على ان العوارض الحادية المسقطه للاشياء
والجبري هي الخافيه من العقل الذي هو الاراسه في النفس الناطقه المحرره والامر الخاص للشيء
مارة يكون لازما ومارة يكون غير لازم واللازم مارة يكون لازما لا مارة شي ومارة يكون
لازم لوجوده وما يكون لازما لثباته على فحين لازم يلزم الحاميه من الحاميه او منشاء
الاروم هو الحاميه لازم يلزم الحاميه لان الحاميه او منشاء الاروم غير الحاميه **قوله** وراوية

فانما تعلقت بشئ كان ان تعلقت
وجعلت له من نفسه تعلقا في الوجود
القدر الاول ان كانت هي الارادة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
قال الشيخ ابو الحسن بن سينا رحمه الله
قدس سره في شرح كتاب الوجود والعدم

قوله بحسب تعلق الارادة لا باعتبار ان القدرة على تامة لتخصيص كل الحق لا
لو كان كذلك بل ان انتهاء القدرة في ذلك البعض بل السبب بتخصيصه تعلق الارادة
فلا يلزم انتهاء القدرة عند حصول المراد **قوله** بل هو منفصل بزيادة اى لست اخطأت

بما في بعض من يكون امتيازها بالفصل وليس اخطايت نوع فيكون امتيازها بامر في فان امتياز
الاشخاص بالعيان **قوله** اراد ان يشبه الى ان اشرف العلوم ان اراد اولها ان يثبت
مباحث هذا الفن ابتداء ثانيا الى اشرفه بحسب اجرامه وثالثا الى توفيقه المشعل على
الاشارة الى ابواب المقاصد ورابعا الى مرتبة ثم انتقل الى وصف الكتاب ثم عياله
قوله ولما كان ذلك المعاكسة ثم اراد ان يتقدم بحسب طول الكلام **قوله** ولما كانت الجبريت صفات
الافعال وهي وسائل الى موفى صفات الذات فجعلها استار لا ينسبها الا من حيث
النسب ولا بعد ان قال شبه الجبروت بالاستار المنع من الادراك **قوله** او الوجود
المطلق لا يصح جعل الوجود المطلق من احوال موضوع هذا العلم الا اذا احتج على وجوده
وضاد انما هو واما الوجود الخاص فواحد من الموجودات فهو جبري حصص لا على اطلاق
المباحث الاسمه فان العلم سلك المباحث سوف في عامر في الالفاظ العديدة له اوفى الالفاظ
المدالة على عاصمها فلا جرم كانت مباحث السطر معدة **قوله** والواحي الحادية التي لا يلزمها
عسكس العوسه وانما قال والواحي الحادية سميها على ان العوارض الحادية المسقطه للاشياء
والجبري هي الخافيه من العقل الذي هو الاراسه في النفس الناطقه المحرره والامر الخاص للشيء
مارة يكون لازما ومارة يكون غير لازم واللازم مارة يكون لازما لا مارة شي ومارة يكون
لازم لوجوده وما يكون لازما لثباته على فحين لازم يلزم الحاميه من الحاميه او منشاء
الاروم هو الحاميه لازم يلزم الحاميه لان الحاميه او منشاء الاروم غير الحاميه **قوله** وراوية

[illegible]

ط
مكتباخ
مسألة كحلها هو

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, written in black ink with some red ink used for initials or corrections.

وهو ما كان اود لينا والاعلم فنهنا من سب كسبه ومن غير سب سبها واصحابه الموقوف الى الواضحة معلوم
 الموقوف الى الموقوف لا يصلح منه معلوم الموقوف الى موقوف آخر لا يجره **وهو** عوارض سائر الموقوف
 ما صافه لا يقال منه اصناف الشئ الى انفسه لا يفعل كسبه معلوم الموقوف من حيث هو صفة الموقوف
 والى ملاحظة اخصف الى معلوم الموقوف من حيث هو لولا الذات ومطلق فالصاف بالمصدر هو ذلك
 من موقوف من موقوف

[illegible]

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, showing dense cursive script.

في كل يوم من هذه الايام
 من سنة ١٢٠٠ هـ
 في كل يوم من هذه الايام
 من سنة ١٢٠٠ هـ

معلوم كون الموصوف غير محتاج للمعرف وقد استدلوا على ذلك بما في
العقل بوضوحه ان عال ان قولنا قول بعد تصور الشيء مفهوم ولا صدق في كون معرف
ما اذا اردنا تعريف العرف اصحنا الى الملاحظة بهذا المفهوم كونها لا يكون تعريف العرف بل
المفهوم اما بهر حال او كسبي فنحن الى العرف في حيث لا يكون هناك تسلسل اصلا ولما اوصفت
بملاحظة الذات ولا يمكن للعقل تعريف هذا الا بصفات ثم اذا لاحظت الذات يمكن تعريف
بغيرها من موصوف يعرف في ذاتها ايضا مفهوم وصفه عارضا بل يمكن تعريف
العرف على ما يمكن للمعقول ولا يمكن للعقل ان يشار بهذا الاوصاف بالذات او بما يصدق على

فان العود من الموضع هذا

This image shows a blank, aged, cream-colored page, likely an endpaper or flyleaf of a book. The paper has a slightly textured appearance with some minor discoloration and faint smudges. A dark, irregular stain is visible along the bottom edge, possibly from a binding or another page. There is no text or other markings on the page.

مقدم

الحق الحق في الخارج حق تمام فيه

وحده العبد ان لم يكن العبد يدعي التصور **د** والركب الذي لا يركب غيره وهو ان
 لم يكن يدعي **د** او اراد بالزعم لحدوثه من العلم الحاصل في غير العادة كما ذهب اليه
 الاخرى **د** لان الحدوث العبد له وجود في الزمن بهذا المعنى لان العلم
 بالذليل يلزم منه وجود الحدوث في الزمن سواء كان وجودا او عدميا لان العلم بوجوده فيه **د**
 فالسبيل به اما ان يكون كليا انما في جميع الاقسام العكس كالمساوي والافترق الى الفصل
 والفصل في هذا **د** بعضا بالوضوح كسان الرسم التام والناقص من الزمان
 ليس عامي عرضي بالعكس اليها بل بالعكس ما هو رسمه فالظاهر ان رسمه عامي الى الفرز
 كنهية الحدوث الى الاخرى الا ان يقال الاصطاف من الجهة كالاصطاف بين الانواع والافترق
 من اصسام العكس كالاصطاف بين الاصناف واما اقسام الحروف فمما يشبه
 الاصطافين **د** يمكن معاداة كادته فانها وان لم يكن معاداة صادرة لكنها ليست
 لزوم منها قول اخر كقولنا ان جرد كذا جردا فانه لو سلمت معاداة لزوم منها قول اخر كقولنا
 وهو كذا ان جردا **د** معاداة مساوي **د** فبما ان مساوي **د** فبما ان مساوي **د** فبما ان مساوي **د**
 المساواة لزوم منها معاداة مساوي **د** فبما ان مساوي **د** فبما ان مساوي **د** فبما ان مساوي **د**
 لما مساوي **د** فبما ان مساوي **د** فبما ان مساوي **د** فبما ان مساوي **د** فبما ان مساوي **د**
د من القدرتين المتساويتين **د** والتمس اي الزوم بوسط مؤخر في هذه المذكورة بهذا
 القول بالنسبة الى الازمان كقولنا ليس مساوي **د** فبما ان مساوي **د** فبما ان مساوي **د**
 فبما ان مساوي **د** فبما ان مساوي **د** فبما ان مساوي **د** فبما ان مساوي **د** فبما ان مساوي **د**
 المذكور بالعكس اما ما جردا فانه معاداة وبشيء ما المعاداة مذكورة فيه وان نظرت عليها
 ما اخرجها من كونها مخصصة وعن احتمال الصدق والكذب **د** من العكس اليه فانه لا يصح

من العكس اليه فانه لا يصح
 من العكس اليه فانه لا يصح

من العكس اليه فانه لا يصح
 من العكس اليه فانه لا يصح

الخط اولاهم برب ما يدل عليه مستلوه ما دام كذا كذا فلو الخط ما دام فلو العكس فهو السمة **د**
 في غير تلك طرفي الخط ابلغ موضوع السمة فلو لان السمة سمة ما كانت يجوز كذا سمة
 بالعكس فلو لم يكن ما من سبب طرفي الخط سمة سمة سمة سمة سمة سمة سمة سمة سمة سمة سمة
 من الصفات المتساوية لغيره فلو العبد على الكسبة من الصفات الى البية لغيره الكسبة
 الخ من كل واحد من الدمار والمال **د** او سمة سمة سمة سمة سمة سمة سمة سمة سمة سمة سمة
 للتعليق الاخرى عند الخط **د** او سمة سمة سمة سمة سمة سمة سمة سمة سمة سمة سمة
 ان يكون معاداة فلو الخط من جردا في الخط **د** او سمة سمة سمة سمة سمة سمة سمة سمة سمة سمة سمة
 كلامه مشعر بغيره فلو الخط من جردا في الخط **د** او سمة سمة سمة سمة سمة سمة سمة سمة سمة سمة سمة
 بعضهم عدم المساواة بينه بالظن كذا ان افاد بظن فلو سمة سمة سمة سمة سمة سمة سمة سمة سمة سمة سمة
 ولا اعتداه **د** او معاداة محرم بالعقل والظن جعل الحاكم في الشايات هو الظن
 والقوانين والبرهان والحدس والظن والظن فلو كان الحاكم فلو الظن والظن
 الظن لان الاخرى يمكن كذا في حكم العقل خلافه من الاصل الى العكس في كل واحد من
 الخواص والبرهان والظن والظن فلو كان الحاكم فلو الظن والظن
 هذا الحق معك لان الاحكام النجوى معك ولا سمة على فلو العكس لان الحق
 ان السمة المحرمات معلوم السببية مجهول من حيث خصوصية الماهية والبرهان
 معلوم بالاعصار من فان من شأه سمة سمة سمة سمة سمة سمة سمة سمة سمة سمة سمة
 سببا لا سمة
 حسب اصناف واصناف من الشئ علم ان نوره من جهة واحدة وان السببية كذا سمة سمة سمة سمة سمة سمة سمة سمة سمة سمة سمة
د لم يفسد حكمه كما حكم الوهم بالحرف من الحرف مع انه نواحي العقل في انما لم يفسد حكمه كما حكم الوهم بالحرف

المحتاج اليه بعد العلم بالمتقدمين هو العلم بالمتوسط والمهم وكذا عبارة الشارح اول بحث
 قال ملاحظه الترتيب وجوابه ان الترتيب المهم هنا كحصولان من ملاحظه الترتيبات
 عاوجه مخصوصه فاراد ملاحظه الترتيب والمهمه الملاحظه التي يحصل بها الترتيب المهم
 وعلى هذا ما هو على عبارة الحق ولذا قال الشارح آخره وذكر عدم الترتيب والمهم
 في طر ملاحظه **د** اجاب الامام بان معارضه اراءه ان مقتضى عند مقتضى كلامه **د**
 اسلم بالنظر الكلي للكل قبل علمه ان لو ان زيد جار وكل جار جميع ينتج ان زيد ارجس
 فالعلمان ينتج من حيث الكثرة فقط والنتيجه **د** معلوم ان يمكن العمل ان يقول لا شك
 ان من حصل له العلم بكون الامور حصل العلم بالسوء وانما الكلام في امكان العلم بهذه الامور
 من غير علم وما ذكره لا يدل عليه **د** انما هو النظر والقول بان النظر في المعرفه هو النظر فقط
 لا العلم بكونه من ان امتناع العرفان لعدم النظر **د** العدم في هذا الامر في نظر
 لا لان ان العدم على الترتيب من لوازم الوجوب بل استحقاق العدم من لوازم الوجود
 لم يدل على فيه العلم الا اذا كان الاصل على سبيل الترتيب في سبيل **د** مقتضى معلوم ما هو مقتضى
 الايام والموايد ان الوجوب لا يوجب العلم بالوجوب والالزام الدور بل يمكن ان يكون
 العلم بالوجوب والامكان حاصل في الجملة **د** كما هو مرده مع الطوبى مره كون الشيء كذا اذا
 وجد وحده لا في موضوعه فعلى هذا صدق على المعلوم **د** فلو جعل مورد القسم من جعل
 مورد القسم المعلوم لعل مراده ما شأنه ان يعلم في الاخر **د** بل ان اذا علم انه يدعى مطلقا
 اعلم ان العلم ان هذا الصدق يدعى مطلقا اي جميعا انه لا يتوقف على العلم به
 كل جزء تفصيلا كما في كبرى الشك الاول بالبيان الى تبينه **د** لا تاتى تصور الوجود اي
 المقصود ليم المقصود و لا يتوجه المنع **د** ان دفع الاعتراض بان لا يلزم من امتناع

في وجهه
 في وجهه
 في وجهه

في وجهه
 في وجهه
 في وجهه

توفى الشيء بداهته لئلا يكون متعني التصور فلا يوصف بالكسب ولا بالاداء وانما انفع
 ما ذكره من حيث ان الوجود مقتضى **د** لا ان مقتضى الوجود هذا السؤال واراد في الشيء
 هو كماله **د** لا مقتضى في كون الشيء معروضه لا محاله كون الكمال عارضا لجزئه
 ما ذكره من غير مقتضى كذا ذكره من المثال غايه ما في الباب انه يلزم ان لا يكون الخارج
 بتمامه خارجا ولا امتناع فيه فان الترتيب من الداخل والخارج خارجا وما كان الكمال عارضا
 لم ينع له فليس مقتضى فانه فالظاهر حاله كما في السؤال الثاني محله نعم الكلام ان سببه
 الوجود لا اما سبب كسبه الاخر لا محاله **د** اما بيان بطلان الاراد الثاني ان
 يمنع بطلان الاراد محله ونسبه في كونه واجبا او جوهرا او مضافا بقا ان مقتضى الوجود
 في جميع الاحوال فان مقتضى الوجود نفس الجوهر كسب في مقتضى اعتقاد الوجود
 في جميع الاحوال في إطلاق لفظ الوجود بالكثر اكل اللفظ على الجوهر والعرف بالكثر
 المعنوي الذي هو مقتضى الترتيب **د** ان مقتضى السلب واحد او لا يميز في الاعداد فلا
 تعدد لا يقتضي تمايز **د** كما في مقتضى السلب اجيب بانا القائل بانكثر
 الوجود لفظا يمنع اكثر اسم السلب في مقتضى السلب معي **د** كما في
 عند في مقتضى السلب ايضا **د** والعصم الخاص في مقتضى الخطا لا خطا بهما اذا
 لا واسطه مع مقتضى الخطا في انما ان يكون موجودا بوجوه اعم او لا يكون
 به والعقل حاتم بالاعتصام بغير الى التعيين نفسه وتوهم الشارح انما يشك في جهة
 اللفظ **د** لا سلب السلب في مقتضى الوجود فانه مقتضى الوجود لانه اذا تصور الشيء
 كسب ما فانه لا ياتى تصور الشيء الا بعد تصور فانه يعني تصور الشيء
 كسبه في الكلام انما ياتي بالحق من مقتضى بالكتبه **د** اجيب بان مقتضى الوجود ان

الثاني ايضا

في وجهه
 في وجهه
 في وجهه

Handwritten signature or initials in the bottom left corner.

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

الوجود والاحمال انما يلزم من الاول **قوله** لا يقال لام ان الدليل الذي ذكرتم قطعي فلا يكون
 بدعي **قوله** لا ما يقول في محتاج ومثبت لان السكينة في البديهيات لا يخرجها عن بدايتها
 فان العقل جازم بها ويعمل اجمالا ان ما ذكر في ابطالها مغالطة ان لم يعلم الغلط خصوصه لان
 المغالطة السرد وسيلة الى ان يجرم بها فيخرج بذلك عن كونها بدعية بل تتبعها بما جازم
 الامور الشككية ليخلص من ثبوت الكفوفورات ولتلا يتخذها الاوامر ذرايع الى ايقاع
 ثبوت الشك فيها فانها العقل الناقصة **قوله** والصواب ان يقال ان عدم الممكن
 المساوي للغير من المحقق ان قولنا عدم الاعمى في نفسه لانه عدم الموقوف فيه حكم العقل
 العقل اذ حاصله لم يوجد فيه لعدم وجوده فيه فالعقل جازم بصحة كالحكم بصحة قولنا وجود
 الاخر في لوجوه الموقوفه واما الذي لا يقبله هو قولنا حصول عدمه في نفس الامر حصول عدمه
 فيه على ان يكون كالحكم في حصول عدمه في نفسه لا في نفسه ولا الوجود الذي انصف اليه لعدم
 في المعنى فان قيل عدمه اذا لم يكن حاصل في الامر كيف يتصف بالعلم والمعلوم
 قلت هما ايضا مستندان عدميتان والمعلوم في نفس الامر قد يتصف بنفس الامر كما هو موافق للمعلوم
 معدوم فيه انصاف ما صدق عليه المعدوم بمفهومه فاذا اراد العقل ان حكم بالانقضاء
 احتج الى العقل فيظهر انصافه هناك على انه في نفسه كدليل لان من مخبره ان العقل
قوله متاخر من علمه الحاجب عن ارباع الاول والثالث يلزم عدم الشيء على
 اربعة مراتب على الترتيب **قوله** لا على اعسار وجوده وانه كان الشيء حكما حال
 عدمه ولا يمكن ان يقال الحدوث منه على هذا الوجه والآن يلزم كونه حادوا حال
 عدمه **قوله** من الاعسارات العقلية فلا يكون متاخر انما الذي يجب تأخر الصفة اذا
 وجوده عن وجود الموصوف **قوله** الحكم ان لا يمكن ان يكون قبل هذا المبحث من حيث

لا يقال لام ان الدليل الذي ذكرتم قطعي فلا يكون بدعي
 لا ما يقول في محتاج ومثبت لان السكينة في البديهيات لا يخرجها عن بدايتها
 فان العقل جازم بها ويعمل اجمالا ان ما ذكر في ابطالها مغالطة ان لم يعلم الغلط خصوصه لان
 المغالطة السرد وسيلة الى ان يجرم بها فيخرج بذلك عن كونها بدعية بل تتبعها بما جازم

لا يقال لام ان الدليل الذي ذكرتم قطعي فلا يكون بدعي

لان الممكن هو الذي يتساوى طرفاه بالقياس الى انه فلا اولية لا مدية نظم الى الذات
 والامم كمن هناك نشا وفتا من من انفسهم هو ان الممكن هو لا يقتضي الوجود ولا عدمه
 افتضاء كما كانا من النقيض واما التساوي فاما يلزم من هذا البعدين الدال على انتفاء
 الاولية التي لا يمنع طرفان النقيض **قوله** اولى به لانه كما توهم بعضهم ان عدم اولى بالوجود
 اسيان كما ذكره والاصوات **قوله** فيلزم ان العقل ليس بالامكان الى الوجه بانه ارجو بغير
 اوجه جوب الوجود **قوله** لانه لو لم يكن صدور عن موثر لبقى على الحالة ان يكون متساوي
 الطرفين فالملامحة ثم لو ان يكون طرف الوجود راجيا وان لم يصل الى حد الوجود
 وان اراد به ان لا يكون شئ من الطرفين ممثلا في زمان لا يمنع الطرف الاخر مع زمان الوجود
 ولا حاجة الى طرحه فيكون ذلك الوجهان ولا يثبت احب ان لا يمنع الطرف
 المتقبل من الوجهان اى من عن موثر امكن وقوع كل منهما معه فلتفرض وقوع كل منهما
 معه في وقت لفرقتهم اى الوقتين بالوجود بدو الاخر اما ان يكون مخرج علم الموقوف
 فلا يكون ذلك المفروض موثرا اما والكلام فيه لان وجوب المعلوم فاما من ان
 التامة اعني الموتر المستخرج كجس ما يعتبر في تأخير كانه قبل المعلوم بالوجود لا بعلية
 ولا بد ان يحصدور عنها وهو الوجود بانه يبل ينقل الكلام الى المجموع غني
 الموتر مع ذلك المخرج فاما ان يحصدور عنه وهو المطلق لا يلزم المتساوي ولا يكون
 فيلزم من جهة اهل المتساويين على الاخر بل المخرج وهو **قوله** وان كان في كونه
 محل كلام المص على ان الكواب احدى كما لا يخفى **قوله** لان القصد الى كمال الوجود قبل كماله
 القصد الى كمال الوجود مع كذا كذا كذا الوجود مطلقا مع سواه كان يقصد وانصاف
 او لا فلو صح ما ذكرتم كان القدم منها لها لتاخير من الموجب ايضا فان قيل لا كما تقدم
 على الوجود باذات ومعارن منه بانه من ولا تخالفا في كماله هو موجود بوجوده
 ان لا يكون الا كمال الوجود وانما المنع كماله هو موجود بوجوده **قوله** احسان القصد

لا يقال لام ان الدليل الذي ذكرتم قطعي فلا يكون بدعي

لا ما يقول في محتاج ومثبت لان السكينة في البديهيات لا يخرجها عن بدايتها

his

حق المضافان مع

تحت المضاف ولا بد من ان اندراج مفهوم تحت لفظ كونه في ذاته او اندراج امر او
 ذلك المفهوم تحت الاقوال كجوان مندرج تحت الحسن لا بد من ان **قوله** واما
 عليه المقابل ثم ليس هناك الا مفهوم المقابل ماصدق عليه الامور الاربعة المخصوصة
 فان اردت باصدق عليه احد منهن لم يصح القية اليها وان اردت به مفهوم مصادق عليه
 المقابل فهو في حكم مفهوم فالجواب الجعفي ما وضعناه في الحاشية ولعل ادم بما ذكره
 هو ذلك الا ان العبارة فاصلة عن **قوله** ويكون المثال هو هو لا متساوي لان كل
 عين لا يدعى من جهة المثل كانه عارضا ايضا للاخر ومن الجائز ان يوضع عارض لاسم جهة
 فلا يلزم عدم ذلك **قوله** الذرة الثالث السلب الالحاق في ذلك والجمع بينهما في الاشياء
قوله واما المضافات فيكونان مخلو المخلو وبعدم المخلو ايضا ويكون اندراج في مخلو المخلو
قوله فانما بدن الحي يتلزم عند من لم يقبل ما له الثالث **قوله** ولعل ان تضاد الجعفي
 لا يكون الا من نوعين افرق بينهما في مفهوم وقوع التضاد في الاجسام في الجبر والشر
 جنبان لا نوعا كثيرا وهما متضادان واحدا في كونه موصولا كمال الشئ والشر عيان في
 له وبينهما مقابل القدم والملكه وايضا ليس وانما لما يكونا في جنس بل هما
 عارضان لما صدق عليه وزعم بعضهم ايضا ان الاندراج تحت جنس واحد ليس بغيره فالجواب
 تضاد التوهم مع اندراجهما تحت جنس الضيق والذرية اجاب ان الضيق عارضا
 لما يمينه الشجاعة والذرية لما يمينه التهور ولو سلم انهما نوعان لما لزم انهما متضادان
 لان الكلام في التضاد الجعفي وانما يتجوز من السور ويجوز ان يكون ضد الشئ
 منها من شدة الماخذ **قوله** فان كان جرح ما يجاب الى الشئ بمعنى انه لا يمكن ان لا يكون عارضا
 في كون العلة الساتية بسيطة **قوله** فلما بلغت الى افعال المفصّل من هذا القول انما يتجلى
 العلة الساتية للموجودات الجاهية واما بيانها في شدة على من جعل زوال الماخذ واصلها في
 بل يجب الوجب وجود الفعل الذي هو الموتر لولا يتصورنا ثمة الا من جهة واما الامور البتة

لها على ان لا يكون كون موجودا
 الحقيقة الثابتة والحق ان الموجودات

وقد عرفت

المؤثر

فلا يفتقر الفعل ثمة بل لا بد من ان يكون له ما صدق في ثمة الموجودات واما قوله
 2 اي جرح فكل ما ينفذ وجوده على وجوده كان موصوفا فيه وكل ما ينفذ وجوده
 على عدمه فيكون موصوفا في ان اردت به وجود العلة الساتية في المعنى فهو في ذاته
 وان اردت به كونها موجودا واما وجود حقيقي في كل صفة في ذلك **قوله** ثم العلة الساتية
 الساتية اربع الكسب الجعفي الصادر عن الماخذ لا بد من ان الاربعة واما صدر
 كساح الرباثة منها الساتية العلة الغائية والبسطة الصادر عن الماخذ كساح الي الثابتة
 والغائية فقط والصادر عن كساح الي الغائية فقط **قوله** واما الشرط والرباثة
 الموانع فترجع الى المادية او الغائية فالجرح في الماخذ ان الشرط وعدم المانع داخل
 في المادية لا امتناع قبول الشئ صورة شئ لانه في حصوله في الاربعة وارتفاعه في
 واما الآلات والادوات داخل في العلة الغائية لا امتناع ثمة في وجوده
 بدون ما يحكم اليه من الآلات والادوات **قوله** فيكون مستغنيا عن كل احد منها كساح
 اليها معا قبل الاستحالة في ذلك فان الاحتياج اليها من حيث انها على جهة
 له والاستغناء عنها من حيث ان الاخرى على جهة له ولست تحيل هو الاستغناء والاحتياج
 من جهة واحد بل الصواب ان يقال يلزم استغناء في بعضها معا فيلزم استغناء الماخذ
 عن العلة **قوله** على معنى ان السور محل تضاد الحاصل ان تضاد السور له علة ثمة بغيره
 فيها السور على انه محل دون البياض فيكون اذ لا يغير موصوفا بكونه محل لا فيكون
 وبالعكس من ذلك حال علة تضاد البياض فيكون العكس متفاد من ذلكا ومن
 استغناء من الموجودات العينية **قوله** فلما توصل الى الحاجة ايضا اذ كانت من جهة
 هي هي بحاجة الى تلك العلة المعينة فلا يفتقر عنها الاحتياج اليها فيلزم بدونها
 فلما توصل الى الحاجة بالقبول الى غير **قوله** انما ان يكون ان يكون الكسب على مستقلا
 لانها مختلفة كالاثار الصادقة عن كل من العنصر الاربعة كالبود والحر والبرق والشمس

عن الماء الذي هو مركب من الهوي والصورة الجسمية والصورة النوعية **قوله** ان
تعددت الالات والتقابل مثلاً عند الانقسام النفس النطق التي تصدر عنها
اثار بتوسط الالات ومثال تعدد التقابل العقل الفعال الذي يقضي الصور
والاوامر على المواد العنصرية **قوله** هو مبدأ العقل بسبب اعتبارات وكما
التي فيها **قوله** هذا المعنوي ان هذا لا يجوز ان يكون كل واحد منهما مثلاً ولا
لكن ان كانا مختلفين فان كان احدهما منفصلاً والآخر جوق بلزم التكرار
وان كانا الآخرة خارجاً عما فيهما لم يلزم التكرار وان كانا معاً جوقاً
خارجاً عنه بلزم التكرار والتكرار في الخارج لا يلزم التكرار في الداخل وان كانا معاً
عارضين بلزم التكرار في الخارج لانهما في الخارج اما انهما في بعض
العلم فان كان العقل اذا لاحظ الشيء في العلم لم يلزم التكرار في العلم
المصدرية والصادرية فيهما ام ان احدهما في العلم والآخر في الخارج
هناك ولا وجود لهما في الخارج اصلاً او ليس في الخارج الادوات المصدرية
الصادرة عن العقل وليس كونها اول مصدر او كونها صادرة عن الامور المحققة
في الالبيان بخلاف كون العلم كسببها العقل فان قيل كون العلم كسببها
المعقول ايضاً مفهوم اضائي متاخر عن اتي العلم والمعقول كيف يكون
مستنداً على المعقول فتنا لا شك ان العلم خصوصية باعتبارها مصدرها معلوماً
المعاني ولا يكون لها تلك الخصوصية مع غيره مثلاً اذا فرضنا ان الماء مصدر البرق
فلا بد ان يكون له خصوصية مع ما لا يكون له تلك الخصوصية مع غيره وكما في ذلك
صدور البرق عنه دون كواحه وغيره في الحقيقة تلك الخصوصية هي المصدرية
وتحقا او قد فرضنا اننا نقول انهم ارادوا بالمصدرية ويكون العلم كسببها
لكل خصوصية والاضائية بخصوصية ام انهما في الحقيقة فيهما بل ام انهما في

التكرار

ارتباطه وتعلقه واحتماله بالمعقول المخصوص فلا يكون له ذلك غير ذلك
الاشكال هو ضيق العبارة عما هو المقصود في هذا المقام وادارة غير متبادرا
مختلفة فمنها تنفيع الهمم وانما في الشبهة اللغوية الذي يتبادر اليه الاوامر **قوله** وهذا
علم الجواب عن الوجه الثاني فان قلت ان ارجح فارجح عن المعاني والمنافع جميعاً
واحتج في تنقيح ما عن الحكماء بما لا يرد عليه وهذا من وجه ما ذكره بعض الحكماء
في الحقيقة فالخاص عن ان المعنوي قلت ربما يمنع ما ذكره من حيث الخصوصية وان جئنا
به ودعوى الضرر والحق ان ملك العالم انما تقدم لو كان للبداهة موصفاً واما
او كان مختاراً كما هو الحق فيصدر عنه كسببها رادته مابث ولا يلزم محذور
قوله فان العالم من حيث هو قابل وحسن لا يكون علمية او لا بد من العلم كمال العلم
او ربما يحتاج يكون علمية ولا يحتاج بالمعقول ان يكون قابلاً لشيء بزيادة نسبة العلم
اليه المعقول جائز ان يكون بالوجوب في العلم بالمعقول كذا حقيقة بعض العلماء المتأخرين
ولا يلزم ان المراد ان العلم مع صفته العلمية يتقدم المعقول فالعقل ابعاد التكرار
قوله قبل نسبة العقل اليه المعقول بالامكان تنويع علمه بغيره ووضح فالاستدلال
من جهة او المضاف منه من جهة اخرى جائز ان يكون نسبة العقل اليه المعقول بالامكان
ايضاً ونسبة العقل اليه المعقول بالوجوب ولا منافاة وانما في الحقيقة نسبة العقل
بالنسبة العقل اليه المعقول بالامكان المحض لا يلزم ذلك بل بالامكان العام كما ينبغي
الوجوب وتنويع البحث حقيقة تنويعه وانما لقوله جعلت في الجواب
فكانه قبل ولم يفرق المناقاة وتوحيده قبل نسبة العقل اليه **قوله** جعلت بالاشراك والاشارة
المراد من الاشراك ما بينا في الجواز والحقيقة ايضاً واما ما سألتموه والاشراك
قوله وبعضها لا يشاء وبعضها بالظرفية اما الظرفية في الزمان والمكان واما في
فقط كونها في العام وكون الكل في الجزء فلكون السيرة في قطع كسببها لاضافة
وتبينها

واذا انشأ العقل في نفسه الغاي الى القول
وتبين في نفسه الغاي الى القول

نسبة واصنافه محضه باعتبار وجوده فيها بالوقوع وانما يكون في الحقيقة من الاشكال
وان يكون في الحكون من الاشنافه وان كان في كل واحد من ذلك **قوله** ولا يجوز منه اعتبار بزرگ
عن مثل كون اللوينة والماجره احييه فقد خرج بعد حوار الانتقال فانه كونه انتقالا كذا
ما يشبه احوال السواويه واللوينة من غير ان وجوده اقل بقصور المقارنه بينهما فان ثبت
مفارقة الكل عن احوال من عن العام مما لا يكون في كل واحد من كوننا من غير ان يكون في كل واحد
اجب انهما لا يندرجان تحت قول الكون في شيء اذ لا يسمان من الالبونيه فلما حاذى الى احوالهما
تقيد وتقييد ان الكون في شيء يطلق للملاقاة من شايها على كونها في زمان او مكان
وكون كذا او ما يشبهه في كل واحد من الاشنافه وانما ملتصق عندنا ما ذكره في كون الكون
في المحل فثبت ان كون الصورت في الدوالي بقضا ويقسم اليها باعتبار استغناء المحل عن حال
وعدم استغناء عنه **قوله** او تخلفنا ان لاصنافه في التحقيق لاسم المذكور في تفصيل الموضوع لانه
مد للاصنافه اذ لا حد للاجسام العائيه ولا اسم لها ما على ما هو المشهور **قوله** كما نعلم ونفهم
لانه لو بهما المعنى المصدر بل الهية الحاصله التاب **قوله** لا يكون ما يباينها ولا الوارد فيها
انما نعلم في الاوضاع المتعدده ما لا شائس واما في العون المنحصر في شخصه **قوله** لا بالانواع
المبهم لا يكون من حيث هو مبهم لا يلزم من عدم فائدة الموضوع للمبهم من حيث هو مبهم شخص هو
حال فيه بناء على انحاء وجوده في كذا عدم اماره المطلق فان المطلق موجود في ضمن المبحث
فلما يلزم الاجتناب عن الموضوع مستحق في كل ان الاسام فيه ثلثه الموضوع المبدع الذي
فيه الثقب والموضوع المبهم الذي اعتبر فيه عدم الثقب والموضوع المطلق الذي لا يعتبر فيه
الثقب ولا عدده فلما بد من بطاس الاجتناب الى الثقبين الآخر ثبت الاجتناب الى الثقب الاول وما
ذكره لان ذلك فالاولى ان يقال ان المحل اذ لم يشخص في نفسه لم يشخص ما هو حال فيه
قوله وانما اختلاف الجسم على الكلام في الكلام لا يفرق لما يتوهم من نسبة الاوضاع الى المحل
كسبها الاجسام الى الاجياز فلما جاز للاجسام الانتقال في الاجياز فليخرج الاوضاع

فليكن
الاسعال في المحال ولما لم يرد ذلك في الاول من احوال كذلك في الاجسام فاحس بالوقوف في
العرض لما احتاج في نفسه الى محل مبين ولو عارضة انقدم شخصه فينضم هو في نفسه
واما اجتمه محتاج في تجزئة المخصوص الى غيره مخصوص فاعارضة لم يرد ذلك في غيره موجودا ولا
يستندم ذلك انتفاء الجسم في نفسه فانه ليس هو منه ولا لانه فانه غير مطلق النجاسة المحرقة
الى غيره فالا الى غيره معتبر **قوله** او في من العكس ليدخل منها ما في ذلك الغير موجود في النجاسة **قوله**
فيكون حمله فاما بالاف او في العكس ليدخل له كوار يكون امد العوضين تابعا للوجود في غيره
والاف تابعا للاد في ذلك فيكون هذا ايضا كجانب لا يكون بنسبة للوجود في النجاسة بدو في سطر
الاول وبنسبة له في ذلك **قوله** ولا بد من لونه ووجه التردد في من الاقسام الى العمل بالاف
العرض او غيره وذلك الغير لما في راو موجب ايا وجودي او عدي ولا يقو في القسم
في الحماز كماله ما في اخرت في الاربعة **قوله** لم يرد موجب على انا جاز ان يكون اللون عديا لا
العلام في العمل العدي **قوله** فيكون لم يرد وجودي في كل ما في التوتير بشعرا بالجمهر له
منذ وانا باني في ذلك ان كنت في كحق التضاد بالمحل كما هو في الجانب ولا شتر في الموضع
كما هو المشهور **قوله** وغيره فاما الذات كما حركه والصوت فان العرض الغير العار ذات هو في نفسه
ومستمر فتر باكان بعد العرض العار شتر ولما يتجدد في منه كدور من حكمه فاذا خرج الى الوجه
وانضم الى شتر باني في قبول به وال شتر **قوله** يكون العدم المتجدد شتر واما العدم المستمر
الازلي فلا يستند الى العامل للموتير لما دلت من اثر العامل المتماز لا يكون الا حاد **قوله**
وقد كانت النظام لا سطر عال في انشاء في انفق وسيل الاشوي جبالا بعد تفصيل التفصيلات
في حانه ماس طول العرض يمكن ان يقال ليس مطلوبه اثبات الملة بالتفصيل الغني للبتوجه عليه وكذا
بل التفتيح على ان استعمال حلول العرض الواحد في مجلس عند العقل كالحالة حصول الجسم الواحد
في مكانين فان العقل كما يحكم بان احوال في المكان في المكان في غير احوال في مكان في
وانه لا يمكن ان يكون ابا كذلك يحكم بان احوال في المكان في المكان في غير احوال في مكان في

وانه لا يمكن ان يكون اباها ويصح هذا التشبيه لاسيما في المعلوم ولا يجرى هذا التشبيه في
 فان العقل لا يمكن باستحالة الاجتماع في الاواصر واستمر في ذلك شخص اجمع وتبينه بغيره من كان
 حصوله في مكانين او لوجانه في نفس واحد حصوله في آين واحد في مكانين في العقل لا يحفظ
 كذلك فممكنه فرض منقول قطعاً فلا يكون شخصاً وكذلك الحال في العوض الشخص بالمكان
 فاشبهه في الحكم للشيء عليه فلا كان اجمع في ممتدة لحيات ما في المكان فلو اخرج منه فغيره لم
 مدخل الاجسام في ذلك فيجب ان لا يقدر الحكم ان لا يضمن التي لا يملكها واما انكبات المتصلة
 من حيث انها معادير واجبة فيجب ان لا يدخلها ايضا فيمتنع اجتماعها مع بعض الاجسام وواحد فيمتنع
 ما اوضحنا ذلك ان جعل كل الامم استدلالاً لا اعتباراً قطعياً ولا يتصور عليه المنقول **قوله**
 اسود للحواس ذلك المحل فلا يجرى ما في القابرة من بين شئ من الالوان المتشابهة كالحال في المحل المتشابه
 وانتم لم ذلك فسل **قوله** ان الاضواء كالتقارب والحواس كالتقارب بالانوار العام بالحواس
 ما شئ من الامم بالافراد في هذا النوع **قوله** وهذا في الفلاسفة فالواقي بالعوام والواحد في
 انما لا ندر في فيه او كان العوض قابلاً للانفاد على حصة الامم المحل فيكون المجموع حالاً في
 ولا يلزم ان يكون اجزاء العوض ايضا بالفضل يخرج عن المبحث كما لا يلزم من انفصال الشئ
 الى اجزاء بالفضل كون الحكمة عليها ايضا كذلك فلو ان العوض الذي لا يتصل بالانفاد **قوله**
 منقسم مختلف فيه وقد جرت بعضه في الامثلة المذكورة وغيره كما لا يلزم ان يتصل فيها
 وانظر ان يكون قيام العوض الواحد بمجلس لم يرد به جواز قيام العوض الغير المنقسم بالمجلس المنقسم بل كل
 مسئلة بمرسها ولو كان كذلك فذلك امكناً بالاضافات المتفقة الحقيقة والتحقق بالعداء
 منهم بويده ذلك ايضا لان السبب في مجلس ان يكون كل واحد منهما محلاً **قوله** وجب ان يكون
 لم لا يجوز ان يقوم نائب في احد مجموع الشئ واخر بالثاني فبارز ان الشئ من ان يندم الشئ
 الاول دون الثاني ولا يخفى **قوله** لاننا اعم وجوداً من الكيفية فالاعداء من انواع الكمية ونوع الكمية
 والمجوزات والحواس والاعراض والمجموع انما كتب من الواجب الممكن بل ان يكون موجوداً في ذاته

بعضها

اي غير ما يوجب له العدم وليس للكيفية عموم بين المتشابهة **قوله** وهو المنفصل والعوض
 قال في شرح المباحث والدليل على انكم المنفصل في العدم المنفصل
 مركب من المتشابهات من العدم والمعداة اتحاداً والواحد انما ان يوفق من حيث انه واحد فقط
 او يوفق من حيث انه اثنان او جواً مثلاً فان احده من حيث انه واحد فقط لم يكن كمال
 من اجتماع امثله الا العدم وان احده من حيث انه اثنان او جواً فانه لا يمكن اعتبار
 ركون الالوان في سلسلة من اجتماع الالوان الواحد واعتبار كونها لا يجازيها
 من اجتماع الجواهر كيتا منفصلة الا اعتبار كونها معدة بالاجزاء
 فيها فانكم المنفصل بالذات ليس الا العدم وما عدك انما بعدكم منفصلاً **قوله**
 عود من العدم **قوله** في جود واحد وهو المنفصل مني لاشئ في احد الواحد ان يكون
 ذلك كجود واحد لا حدهما ونسبتي **قوله** فلو اجمع للتقديرات والتجديرات في
 الماهية اعلم ان اجمع التقديرات انتم المعادير وسبب تجديراتها لا يشق بها بل هو طوعاً وقهراً
 اذا اعتبر النزول لانه شئ نازل من فوق وشئ كذا او اعتبر الصعود فانه شئ صاعد
 من تحت ومن انما اعلم انه لا يسبب بالثبوت او منفاد وهو الحق فدر في بحثها
 السطوح وسوق نفس اجمع التقديرات في الماهية على التجديرات اجمع التقديرات اجمع
 يقليم وتوجب في البكت ان يحل المشو على المقيس العبدية اعني الترتيب
 فيكون اجمع التقديرات وانوس طين السطوح **قوله** ومن هذه ذوات الاربع السطوح
 الصواب ان يكون ذوات الاربع هو الاثنان من هذا الاثنان من اربعة ذواتها
 في كتب القوم وهو المنفصل في العدم العام **قوله** والبعيد هو البعد والعوض
 معلوف على السطوح لان العوض هو البعد الماهية للطلول والعوض معاودة
 تغاير السطوح فامثلة بين المعلوف والمعلوف على ولو جوي على طاهر من
 فونيف العوض باعوض كمالا **قوله** فاذا فرض ابتداء او انه اخذ من اس الالوان

قوله فقام ما هو المنطبق على المساحة قبل ان يفتح الحركه على المشايخ اذا فرض
 في احد بها جزو بعض بارا به في الاخرى جزوا بميزان طوله اجزا فيكون
 الزمان حال في الحركه حال ايضا في المشايخ فيكون مقسلا بالزمن
 في المشايخ التي هي كم مقسلا بالذات واما قول الزمان كم مقسلا
 بالزمن كما هو كم بالزمن طوله في انكم بالذات بل هو كم بالزمن كونه محسلا
 بالذات فاذكره هنا على سبيل التنبيه لانه لا ينبغي ان يكون
 انكم بالذات كما بالزمن او لا ينبغي ان يكون الزمان في الكمية بالزمن **قوله**
 فانه يكون الاجزاء التي هي على التقدير سوى الاجزاء التي هي اجزاء الفرد
 المنقسم بعضها الى بعض **قوله** والمنقسم بعضها الى بعض في الكمية الواحدة والسطح
 والخط جوهرا من كبريات من اجزاء الفرد وكذلك النقطة عبارة عن اجزاء الفرد
 فيكون الخط مركبا من النقطة والسطح من الخط والجزء من السطح فليس من
 الاجسام واخرا في ان لا مقدار هو كم مقسلا في ذاته وجزء حال الجسم
 ولما كان لا ينبغي ان يكون الجسم من الاجزاء التي لا تنجز عنك في نقي السطح
 والخط بالانقسام على ذلك **قوله** فلا بد من حلول السطح في الجسم فقام
 السطح كجنته ان اجزاء المنقسم من حيث انه وطبقا لثبته لا انقسام يكون مقسما
 بانقسامه ولما كانت في المنقسم لا من حيث هو متقسم بل من حيث هو يوجب
 غير متقسم فلا يكون مقسما مثلا الخط منقسم في الطول والارتفاع في
 من حيث ذاته ايضا متقسم واما النقطة فلا يكون من حيث ذاته المنقسم بل من
 حيث لا شئها والارتفاع وهو بهذا الاعتبار غير متقسم فلا بد من انقسامها وكذا الخط
 في السطح فان الارتفاع في ذاته متقسم بانقسامه واما الخط فلا يوصف الا بالارتفاع
 استقام وانقطاعه في احد من تلكه وهو بهذا الاعتبار لا ينقسم في ذلك الاستقام

فليس مثالا

فلا بد من انقسام الخط الى الامتداد الثاني وقت على ذلك حال السطح
 مع الجسم **قوله** وان كان السطح حال في شئ وان وجد السطح بنامه في سواها
 فقط كان عارضا في كجنته لذلك السطح لا الجسم وقد فرضناه عارضا للجسم
قوله واعلم ان اجزاء اجواب مني على ان الجسم مركب من اجزاء لا يتجزئ
 يتبدل الاجزاء المفروضة بدفع الارتفاع وينتفيج جوبان اجواب على ذلك
قوله ومع ذلك ان يقال ان اجواب عن كذا ما ذكرناه من ان
 ان لا يكون السطح عارضا للجسم في كجنته بل هو عارضا له وهو خلاف الغرض
 والصواب في رد ذلك اجواب بان سائر اجزاء السطح اذا لم يكن لها
 في شئ من الاجزاء المفروضة للجسم لم يكن حالها في الجوهرة من حيث هو
 قد يكون محلا له ولا بد من من ذلك طوله في شئ من اجزاء اولاد
 ان الوصف قد يقوم بالامر المنقسم مع امتناع انقسامها ولا ينفرد ذلك
 الا بالجلوه في الجوهرة من حيث هو مجموع فكما جاز ان يكون في العقل
 الوصف المنقسم عن الانقسام عند محلا متقسما فيه وان سائر العقل ومنها
 مجموع ذلك المنقسم من حيث هو ولا ينبغي ان يكون اجزاء بل لا يكون
 عارضا له اصلا عارضا في عارض لا يمتد بها بعض فانه
 العارض في العقل لا في اجزاء المفروض في كجنته العارض في الخارج
 في اجزاء المفروض فيه ولا ينفك المنقسم في الاستشهاد بالانقسام
قوله حال على الجسم التعليل عرض قائم في الكلام بدت على ان لا يكون
 لا جوارها على انها امور وجودية ويناسب ذلك ما وجد في بعض النسخ من قوله
 الثالث في عينية من الكميات وكذلك ان تقرر الدليل الاول على وجهه
 على وجود الجسم التعليل كما هو المشهور **قوله** باق على حقيقة النوعية بل الشخصية

التعليم

المحور الثاني: الصبر إلى الغفران

احمد نواز

قور

६

کان

کین

المأفوق

قوله انما القبيح ايضا من الامور العقلية كاللا مقبولة ولا سيما في تعلق التفتيش بالوجود الخارجي
 ان كان حادثا من غير ان يكون هناك كنه كنه اولي في نفسه وسببه في العلم كانه وكل الحوادث لا تدور في وجودها
قوله ان وجود العقلية انما يكون في رتبة تخرج من رتبة العلم بالاستقلال فالأمر في سببه ما لا يمكن من وجود
 العقلية والسبب في ذلك ان العقلية لا يمكن ان تكون في رتبة العلم بالاستقلال فالأمر في سببه ما لا يمكن من وجود
 بل هو عينه كونه عقبة الى الوجود وكذا ان العقلية لا يمكن ان تكون في رتبة العلم بالاستقلال فالأمر في سببه ما لا يمكن من وجود
 وهو من حيث الخارج وتكون في رتبة العلم بالاستقلال فالأمر في سببه ما لا يمكن من وجود
 على وجوده من غير ان يكون في رتبة العلم بالاستقلال فالأمر في سببه ما لا يمكن من وجود
 ان يقول **قوله** في رتبة العلم بالاستقلال فالأمر في سببه ما لا يمكن من وجود
 متفقا العقلية وسببها ان العقلية لا يمكن ان تكون في رتبة العلم بالاستقلال فالأمر في سببه ما لا يمكن من وجود
 وجوده من حيث الخارج وتكون في رتبة العلم بالاستقلال فالأمر في سببه ما لا يمكن من وجود
 واما من حيث وجوده من غير ان يكون في رتبة العلم بالاستقلال فالأمر في سببه ما لا يمكن من وجود
 بعضه على بعض والبعض انما هو العقلية والاعتقاد في رتبة العلم بالاستقلال فالأمر في سببه ما لا يمكن من وجود
 بنفسه كونه عينه عقبة الى الوجود وكذا ان العقلية لا يمكن ان تكون في رتبة العلم بالاستقلال فالأمر في سببه ما لا يمكن من وجود
 يكون كنه واحد من غير ان يكون في رتبة العلم بالاستقلال فالأمر في سببه ما لا يمكن من وجود
 غير حاصل في العقل لم يكن جميع الامتصاصات الممكنة حاصلة بالعقل فيكون
 لخواص الامور غير حاصلة للامتصاص ولو فرضنا في الامتصاصات وحده يلزم ترتيب
 الحركة والمسافة من اجزاء غير متجانسة اصلها وهو محال **قوله** انما العقلية انما يكون في رتبة العلم بالاستقلال فالأمر في سببه ما لا يمكن من وجود
 انما العقلية انما يكون في رتبة العلم بالاستقلال فالأمر في سببه ما لا يمكن من وجود
 على معنى ما عاين تقدم اجزاء العقلية بعضها على بعض كمن عاين التقدم في الامتصاصات بعضها على بعضها في رتبة العلم بالاستقلال فالأمر في سببه ما لا يمكن من وجود
 ملكا على اجزاء العقلية تقدم واما في رتبة العلم بالاستقلال فالأمر في سببه ما لا يمكن من وجود
 هو ما يلزم ان **قوله** في رتبة العلم بالاستقلال فالأمر في سببه ما لا يمكن من وجود
 موجودا كانه في رتبة العلم بالاستقلال فالأمر في سببه ما لا يمكن من وجود

قوله

اعمالا

فقدم

فليس الزمان زمان آخر **قوله** ان كان عدمه بعد وجوده هذا اذا كان عدمه فاراد على وجوده
 وان انكسر الحال كان وجوده بعد عدمه بعد تعلق الاعم الزمان الى اخر الدليل
 والحاصل انه لو كان قابلا لعدم فاما ان يكون قبل وجوده او بعد وكلاهما مستلزما
 وجوده حال عدمه ومما حصل لطوب ان الحق انما يلزم من التعاقب بين وجوده وعدمه
 لامن استمرار عدمه فلا يلزم امتناعه هذا ان اراد امتناعه بالذات واما ان اراد امتناعه
 في الجملة فلا يتوجب عليه ما ذكره ودعوى الامتناع بالذات بعيد جدا لا يتصور امتناعه
 لعدم بالذات الا في الواجب كما وانما ان ما ذكره الاستدلال لا يدل على كونه مجردا
 الا ان يقال وما لا يكون جوهر او لا يكون مجردا فانه لا يتبع عدمه ودعوى ذلك اذا اراد
 الامتناع بالغير لا يطابق قواعد الحكم **قوله** فانه صحت في الشكل كونه على ان اللطافة
 في الموضوعين ليست بمعنى واحد **قوله** والفاوثة اي الزيادة والنقصان **قوله** لان الحركة
 المستمرة تقطع فان قيل المحرك الى المركز او المحرك فلا يتقطع الحركة اجيب بان لا بد بين
 حركتي الزوايا والرجوع من زمان يكون كما هو المشهور من مذهبهم **قوله** وهو مقصود الحركة
 المحرك ما ذكره الاينية انما يقيد ما ذكره الاينية لئلا يرد النقص ما ذكره الكسفة مثلا فان مقصود
 المحرك ما ذكره الكسفة لا يكون حاصلا حال الحركة بل انما حصل اذا انتهت الحركة فان الحركة في الزوايا
 الى السواد لا يكون مقصود الذي هو السواد حاصلا في زمان حركته وربما انتهت حركته فلم
 يصل اليه والفرق ان مقصود المحرك في الكسفة مقصود التحصيل ما ذكره يجب ان لا يكون
 موجودا حال الحركة والابلزم تحصيل الحاصل فان قلت فلم تقطع لما في ادب اليه واما
 المحرك في الاين ما غا يقصد حركته حصوله في المكان لا تحصيل في نفسه فلا بد ان يكون
 موجودا حال الحركة لاسمحاه لطلب الحصول في المعدوم وفي بحث فان القائل بان المكان

فليس الزمان زمان آخر
 وان انكسر الحال كان وجوده بعد عدمه بعد تعلق الاعم الزمان الى اخر الدليل
 والحاصل انه لو كان قابلا لعدم فاما ان يكون قبل وجوده او بعد وكلاهما مستلزما
 وجوده حال عدمه ومما حصل لطوب ان الحق انما يلزم من التعاقب بين وجوده وعدمه
 لامن استمرار عدمه فلا يلزم امتناعه هذا ان اراد امتناعه بالذات واما ان اراد امتناعه
 في الجملة فلا يتوجب عليه ما ذكره ودعوى الامتناع بالذات بعيد جدا لا يتصور امتناعه
 لعدم بالذات الا في الواجب كما وانما ان ما ذكره الاستدلال لا يدل على كونه مجردا
 الا ان يقال وما لا يكون جوهر او لا يكون مجردا فانه لا يتبع عدمه ودعوى ذلك اذا اراد
 الامتناع بالغير لا يطابق قواعد الحكم **قوله** فانه صحت في الشكل كونه على ان اللطافة
 في الموضوعين ليست بمعنى واحد **قوله** والفاوثة اي الزيادة والنقصان **قوله** لان الحركة
 المستمرة تقطع فان قيل المحرك الى المركز او المحرك فلا يتقطع الحركة اجيب بان لا بد بين
 حركتي الزوايا والرجوع من زمان يكون كما هو المشهور من مذهبهم **قوله** وهو مقصود الحركة
 المحرك ما ذكره الاينية انما يقيد ما ذكره الاينية لئلا يرد النقص ما ذكره الكسفة مثلا فان مقصود
 المحرك ما ذكره الكسفة لا يكون حاصلا حال الحركة بل انما حصل اذا انتهت الحركة فان الحركة في الزوايا
 الى السواد لا يكون مقصود الذي هو السواد حاصلا في زمان حركته وربما انتهت حركته فلم
 يصل اليه والفرق ان مقصود المحرك في الكسفة مقصود التحصيل ما ذكره يجب ان لا يكون
 موجودا حال الحركة والابلزم تحصيل الحاصل فان قلت فلم تقطع لما في ادب اليه واما
 المحرك في الاين ما غا يقصد حركته حصوله في المكان لا تحصيل في نفسه فلا بد ان يكون
 موجودا حال الحركة لاسمحاه لطلب الحصول في المعدوم وفي بحث فان القائل بان المكان

سواء على لزومه ان لا يكون المكان موجودا حال لولا كان الحرك في الهواء المتحرك
 اذا انتهى حركته حصل في سطح منبه ولم يكن موجودا حال حركته لان الهواء متصل في نفسه
 لا سطح موجود في جوفه فاذا خرقه المتحرك بحركته حصل هناك سطح محيط به فان قيل ان الشارح ابدى
 ان مقصد المتحرك لولا ان لا يثبت موجودا حال لولا قال انه موجودا من ان يكون موجودا
 حال لولا او حال انقطاعها ولا يدور عليه ما ذكره فلو قلنا بالتقسيم بالانسيبة لغو من الكلام
 او لا حاجة اليه او سائر الحركات متساوية في ذلك وكون لولا منقطع قبل المقصود
 في الخط الذي هو شئ المقصود فان الانسيبة اذا انقطعت كان المتحرك باقي مكان حال
 انقطاعها وكيف ان انقطعت كان المتحرك با متبعا بكنية في تلك الحالة وبها ايضا
 يقصد ان **قوله** الخال فيه يتشكل بالمتن والاضاءة المستور الى المكان لم يظن في معنى
 ان طرفه لا يتغير وهذا المعنى لا يتحقق في جهة الجسم وما هو حال **قوله** والبعد المحرر
 عن العادة الى المكان اما السطح المذكور او الخط او الجوهر او الحسوم ولكن ان الجسم ذو وجه
 ممتد في الجهات الثلاث وهو تمامه داخل في مكانه لا يتحقق لا يزيد عليه ولا ينقص عنه فلا
 محو ان يكون المكان امورا غير متقسم او متقسم في جهة واحدة فقط او لا يتصور منه ذلك
 قطعا وانما ان يتقسم في الجهتين دون السمت وانما ان يتقسم في الجهات كلها والاول
 لا يكون جوهر الامتناع لادل على في الجزء الذي لا يتجزى لانه هو السطح ولا يكون قابلا
 لا يمكن بل با محيطه على وجه بلا صفة متخللا عليه لان ايدا ولا ناقصا وانما المعنى
 المتقسم الجهات باسرها لا يخ امان ان يكون موجودا او موجودا في لا يكون ما قريا
 بل مجرد امتداد في الجهات على نحو امتداد المتكلم فيه حيث ينطبق امتداداته على
 امتداداته **قوله** اما عدوى كما هو منسوب المتكلمين لا يخى عليك انه بعد ما ثبت ان

في قوله لا يكون المكان موجودا حال لولا
 ان المقصود بالمتن هو ان يكون المكان
 موجودا حال لولا او حال انقطاعها

في قوله الخال فيه يتشكل بالمتن
 الخال فيه يتشكل بالمتن والاضاءة المستور

في قوله اما عدوى كما هو منسوب المتكلمين
 اما عدوى كما هو منسوب المتكلمين لا يخى عليك انه بعد ما ثبت ان

في قوله الخال فيه يتشكل بالمتن
 الخال فيه يتشكل بالمتن والاضاءة المستور

ايضا ان موجودا لا يحتاج الى بطلان من متحرك المتكلمين
 لولا ان يكون موجودا حال لولا او حال انقطاعها
 لا سطح موجود في جوفه فاذا خرقه المتحرك بحركته حصل هناك سطح محيط به فان قيل ان الشارح ابدى
 ان مقصد المتحرك لولا ان لا يثبت موجودا حال لولا قال انه موجودا من ان يكون موجودا
 حال لولا او حال انقطاعها ولا يدور عليه ما ذكره فلو قلنا بالتقسيم بالانسيبة لغو من الكلام
 او لا حاجة اليه او سائر الحركات متساوية في ذلك وكون لولا منقطع قبل المقصود
 في الخط الذي هو شئ المقصود فان الانسيبة اذا انقطعت كان المتحرك باقي مكان حال
 انقطاعها وكيف ان انقطعت كان المتحرك با متبعا بكنية في تلك الحالة وبها ايضا
 يقصد ان **قوله** الخال فيه يتشكل بالمتن والاضاءة المستور الى المكان لم يظن في معنى
 ان طرفه لا يتغير وهذا المعنى لا يتحقق في جهة الجسم وما هو حال **قوله** والبعد المحرر
 عن العادة الى المكان اما السطح المذكور او الخط او الجوهر او الحسوم ولكن ان الجسم ذو وجه
 ممتد في الجهات الثلاث وهو تمامه داخل في مكانه لا يتحقق لا يزيد عليه ولا ينقص عنه فلا
 محو ان يكون المكان امورا غير متقسم او متقسم في جهة واحدة فقط او لا يتصور منه ذلك
 قطعا وانما ان يتقسم في الجهتين دون السمت وانما ان يتقسم في الجهات كلها والاول
 لا يكون جوهر الامتناع لادل على في الجزء الذي لا يتجزى لانه هو السطح ولا يكون قابلا
 لا يمكن بل با محيطه على وجه بلا صفة متخللا عليه لان ايدا ولا ناقصا وانما المعنى
 المتقسم الجهات باسرها لا يخ امان ان يكون موجودا او موجودا في لا يكون ما قريا
 بل مجرد امتداد في الجهات على نحو امتداد المتكلم فيه حيث ينطبق امتداداته على
 امتداداته **قوله** اما عدوى كما هو منسوب المتكلمين لا يخى عليك انه بعد ما ثبت ان

في قوله الخال فيه يتشكل بالمتن
 الخال فيه يتشكل بالمتن والاضاءة المستور

في قوله اما عدوى كما هو منسوب المتكلمين
 اما عدوى كما هو منسوب المتكلمين لا يخى عليك انه بعد ما ثبت ان

لا يرتبط بخصوصهما فهو محسوس ثانيا وبالعرض على فيكس ما ذكره في الاواخر من الثاني من شكل
الى الصدق ما ذكرناه ان اللون والخط هما الاشياء في العالم لا يتصور في الاشكال
وماني حكمها من الحركات وفيها نوعان هذا يندفع الاشكال بخلافه فان كل ما يتعلق به
في ذاته سواء كان مشروطا بالاشياء او لم يكن وسواء تأخر عن حصوله في الزمان او لا فهو من
الحركات وكل ما يتعلق به ليس متعلق بشئ اخر فليس هو منها بل ذلك الاخر واعلم ان كلام
الشراح ولانها تكون ملبوسة اولاً وبالذات شافي ما ذكرناه سواء حمل على ان المراد بالذات هو
ما يتعلق بالعرض او التقدم الذاتي فكل من السامع الصادق والسكان على السواء **فصل**
في بيان الحركات متبوعة لانفعال الجوهر وتابعة لانفعال المواد **فصل**
لانفعال الذي هو المخرج قال الامام اما الرطوبة واليبوسة في كونها تابعين للمخرج شخصيا او نوعيا
كلام لاحتمال ان يقال فيها ذلك وان يقال ليسا تابعين لهما بل لاهل واحد منهما في ذاته بالذات
لا بالركبات ولا باني هذا الاحتمال في الحرارة والبرودة لاننا نجد في المعاجين حرارة وبرودة
في مكان واحد في مقدار **فصل** في بيان هذه الكسفة الاربع كسفة اول من الاربع
سلي وابل الحركات كمال الحركات سلي وابل الحركات **فصل** في بيان تعريف بالجد والرسم
ظاهر تلك مودرك للرسم لا مدخل في ذلك للرسم والاعطيات كما هي الحرارة والبرودة
فلا حركات بخلافها كما في ادراكها بغير حركات ولا حاج الى تعريف اصلها كون
واي تعريف يعود هناك كان في افاده التصور متعارفا عن تلك الحركات كما لا يخفى على من
تأمل وانصف **فصل** في بيان ما في المادة اي في مادة الجواهر **فصل** في بيان ما في تلك
هذا اثر الحرارة في الجسم الكسب من الاجسام المختلفة لطاوة وكثافة ودرجات في الجسم
البسيط كالماء فانما تفرق في تلك الحركات **فصل** في بيان ان الحرارة في العالم

هذا هو المقصود من قوله في بيان ما في المادة اي في مادة الجواهر
فانما تفرق في تلك الحركات في بيان ان الحرارة في العالم

هذا هو المقصود من قوله في بيان ما في المادة اي في مادة الجواهر
فانما تفرق في تلك الحركات في بيان ان الحرارة في العالم

هذا هو المقصود من قوله في بيان ما في المادة اي في مادة الجواهر
فانما تفرق في تلك الحركات في بيان ان الحرارة في العالم

لكن لان الحرارة النار بما تقدم الطبيعة اذا لم يتكسر سورتها بالمتفرج فانما تكون ان الحرارة في
هي حرارة النار النار هي الطلابة قالوا الكسفة متفرقة من افترقا وتكسر سورتها وتنفذ على حال
مستوية متشابهة لما في الكسفة فيزهدوا الى الخلل كسفة البساط وحصول كسفة واحدة متوسط
متشابهة فليس يبدن من الاجسام كسفة حرارة النار بل فيه حرارة اخرى بحالة للتأدية
فصل في بيان ان الحرارة العارضة في النار هي حرارة النار في عين الانشعاع خلاف حرارة النار
فصل في بيان ان الحرارة العارضة في النار هي حرارة النار في عين الانشعاع خلاف حرارة النار
رطب الجوهر واليبوسة في جوده ايضا ولم يبدن لينا وكذا الجوهر سمي كسفة ومتفرقة في الجوهر
تفرق في اعراض الجوهر وافاده لينا والرطوبة تطلق على البلة الجارية على سطح الاجسام وليس هو
المعنى جوهر وتطلق على الكسفة العارضة الجوهر اعطاء الكلام فيها عن الكسفة لانها البلة الام لان
تطلق البلة على تلك الكسفة لانها في الاشارة الى ان المشهور في الاشكال ما ذكرناه وهو البلة
لما ربه على طام الجسم من تعلقها على الكسفة وانفصالها على ان الماء رطب ولا شك ان جسمها
وانفصالها عن الاجسام وان جسمها يشكلا في اشكال مختلف وتتركها منهم من قال رطوبة مباد
عن كسفة بمعنى سرور الانقسام والانفصال ولا يكون الهواء رطبا ومنهم من قال في عبارة
عن الكسفة ان كسفة سرور قبول الاشكال فتتركها لتكون الهواء رطبا بل رطب كالماء
لا حال لو كانت الرطوبة في السؤال انما يتوجب اذا فسدت الرطوبة الكسفة المتفصلة للانقسام
حتى لم يبق الصق واشد التصاقا كان رطبا اما اذا فسدت الكسفة المعصية لسرور
الانقسام لم يبق انما كان اسهل التصاقا كان رطبا والعسل اسهل التصاقا من
الماء بل انما التصاقا منه والفرق طام **فصل** في بيان ان كسفة انفعال البتان الانفعال في طامتين

هذا هو المقصود من قوله في بيان ما في المادة اي في مادة الجواهر
فانما تفرق في تلك الحركات في بيان ان الحرارة في العالم

هذا هو المقصود من قوله في بيان ما في المادة اي في مادة الجواهر
فانما تفرق في تلك الحركات في بيان ان الحرارة في العالم

هذا هو المقصود من قوله في بيان ما في المادة اي في مادة الجواهر
فانما تفرق في تلك الحركات في بيان ان الحرارة في العالم

هذا هو المقصود من قوله لا يكون له صوت
 بل هو الذي لا يكون له صوت بل هو الذي لا يكون له صوت
 بل هو الذي لا يكون له صوت بل هو الذي لا يكون له صوت

طعامها وليس هناك ارادة ولا قصد **قوله** اكثر من في العبارة مساهاة من طهارة النفس
 على خلاف ما اريد بها فان سخر استحال مقصور الجهر الى اكثر من سخرية فتوهم مقصور العظمي
 فقدر بعد ما حجة **قوله** لان الضوء لا يكون سائر اشتغال الحس ببعض مدركاته بضعف ادراكه
 ما واداه على حسه كل حتى اذا قوى الاستقبال بالوسط اصبح الحس ما واداه لا ياتي ان
 الروح كل كان لو لم يكن كان ستره ما حجة اقوى وبهذا الحال في تفاوت الغلظ فعلي هذا
 الحس لم يزل من كون الضوء جساما حيويا ستره ما حجة على تفاوت شدته وضعفه الادم لان
 ان يقال ان الضوء لا يقع بفرد الشعاع ولا يكون سائرا **قوله** منها ما هو مضمون اول اعداد الى
 واما استفاد من مضموني وانما اولى **قوله** هو بل الدخلى الطمان هو بل الدخلى فكذلك لو
 كشف الهواء بالضوء لوجب ان يحس الهواء مضمونا كما يحس الجدار حال كونه بالضوء والليل
 طافكنا المقدم وحس سطل ما يكون من ان الالوان ضوئية يحصل في الجسم من ملامسة الهواء العكس
 بالضوء وهو الجواب ان الهواء لا لون ضيف وضوء ضيف فذلك الحس خلاف
 الجدار فان لو لم يكن يصفى وضوءه من ملامسة الشمس **قوله** والاروف في كسبه ببلوه الشمس
 في حد الحرف بعد عارضة للصوت بحسب ما صوت من صوت اخر مثله الحدة والثقل غير ان الحروف
 هو ان اخر شاركة في الحرف والثقل هذا هو المراد وان كان عبارة الحق مضموني ان التميز
 في الحدة والثقل **قوله** لان الطول اما الطول والعرض الصوت باعتبار الوقت الواقع بوقته
 صدر كل فتمت ادراكه اجماعا والواقعة اجماعا ذلك الوقت ممكن الاجراء موصوفه وذلك
 الامتداد موصوفه واما الطول والثقل النفس الصوت من الوجود استات وان اردت ان يكون
 محسب تلتد بكانت والحق والثقل كانا مسموعين لكن لا يمتنع ما صوته من اخر شارة
 فيه **قوله** طمان من كسبات **قوله** لا حاجة الى الاشارة لعدم الاندماج في الكسبة لانا

تقول المراد بالكسبة شيئا اللمعة كانت والدة ان لا يكون له صوت بل هو الذي لا يكون له صوت
 مرصيه من الاروف على ما هو المشهور ولم يكن الاروف بجارة عن الصوت الحسب الكسبة المضمون
 لم يكن الا لفظا صوتا **قوله** لا يصوت صوت الرجل وضاح يعني **قوله** لا يصوت
 صوت واضحت يعني واحد على صيغة الفاعل على الصامد وسمى الصوامت ايضا **قوله** وقع الهواء
 بوعاء او قلع وذلك لانا نرى الصوت سائرا باجرام وقع الهواء الخارج من اللق والاك
 الصنعة قال الامام الوران لا يفيد الاطن عليه الجدار للدارية واللسنة عليه ان الدوران
 مضمون فان الهواء اذا وقع باليد لم يحصل هناك صوت وما ذكره قوله لا يدل الا على عدم الصوت
 في بعض صور التخرج وذلك لا يقتضي عدم في جميع صور عدم التخرج فلما دوران لا واداه ولا
 عروضا شجرة المحل **قوله** بل انما يحدث الصوت في السامع يعني ان التخرج اذا بلغ الى الهواء الذي
 في السامع يحصل كسبه الصوت في ذلك الهواء بصدور السامع واما الهواء المتخرج في خارج
 الصياح فلا يوجد منه الصوت **قوله** الممتد الحامس في تحقيق الطعوم لم يذكره على الخفاء الطعوم
 المودعة في هذا السمع لعل السامع على الطن فضلا عما سمع فيها على ان الاتصال بين سمع
 والعقبى انما هو الشدة والضعف فان القاصد يحس ظاهر اللسان فقط والعقبى يقتضي
 ظاهرا وباطنا فلو عرفت الشدة والاضعف نوعين ارتقى موزونات الطعوم الى ما لا يحصى في حد
 محصور واحد من اعضاء الجسم في موضع من القانون فان فاعل الطعوم به وده كان هو
 المشهور وصريحه ومعنى اخر منه ان الرطوبة انما تقتضي كسبه الطعوم بالارادة والورث عليها
 صلا ان تكون الحرارة فاعلة للحركة والخواص ان الورث كسبه لانا على الرطوبة نحل عنها
 الاشارة الى الطعوم الحارة فستولى عليها البرودة ويحفظها والفا على الحس هو البرودة ولا
 ساوى من كلامه طمان **قوله** احسن منه بطون في غارة **قوله** الامن الدافئ والاراد

هذا هو المقصود من قوله لا يكون له صوت
 بل هو الذي لا يكون له صوت بل هو الذي لا يكون له صوت
 بل هو الذي لا يكون له صوت بل هو الذي لا يكون له صوت

او من جهة الاضافة الى محلهما كراه المسكت مثلاً **د** ان يكون لنوع مام اج فان كان
 من الامور التي لا يدرى حاصيها الامور بالكلية في صدور افعالها من خواص **د**
 والمنقول العظيم ذكره التوسيع هذا الاستدلال في القانون **د** وان الحيوان الواحد قائم بمجرى
 الاجراء والاضاغام واحد من الطيور من جهة يتوقف على انضمام اليها الاخر الى على
 صام جميع الاخرى به فلا يلزم دور **د** وصدق البديهي ما ذكر ان الادراك على سن
 التعريف ومعناه ان تصور يدري وبني على ذلك اردوه قوله وصدق البديهي **د**
 وان كان تعين الادراك بذكر المدرك ولو جعل ذكر المدرك داخلها يتعين وعنايتها
 الادراك ما يتبين من الصفات التي لم يلزم محذورا **د** اما ان يكون كوجب
 اراد المحو ما يعم الوكيل القطعي والتشبيه والبديهي العقلية والضرورة الوجودية فيخرج
 به التقليد صوابا كان او خطأ والي اذ الذي يكون موجب متناول الصدوق المطابق المستند والطبيعية
 لا موجب صحت من ضرورة او دليل وهو العلم والصدق المطابق الذي يستند اليه **د**
 والصدق الذي لا يطابق الواقع ويستند اليها قوله لو كان في الخارج اشارة الى
 القسم الثاني من بين الاخيرين وقوله او يتكبدك المشكل اشارة الى القسم الثاني **د**
 لا تحقق اللاحق الوجود اذ حكم عليه احكاما شوبية صادقة **د** والمق انهم ارادوا بالصورة
 الطامس استدل الا انهم ارادوا بالصون مما يباي الامور الخارجية في تمام الحاشية وان
 خالف وجود او ما ذكر من الالزام يكون الذين طاروا عارفا حساسا فقط لان الحار ما حصل
 بين المارة الى ما بينها الوجود الاصل الذي هو مصدر الآثار ومثل الاحكام لا ما حصل فيه
 ما بينها موجودا بالوجود الظلي وكذا ما اردت من ان تصور الجواهر او افاض فان الجواهر ما لو
 وجد في الخارج كان لاني موضع ولكن الصور التي هي ما بينها الجواهر تندرج تحت هذا الموضع

كونه في جهات اخرى
 من الامور التي لا يدرى حاصيها
 والمنقول العظيم

ان كان تعين الادراك بذكر المدرك
 لو جعل ذكر المدرك داخلها يتعين

القسم الثاني من بين الاخيرين
 وقوله او يتكبدك المشكل

لا تحقق اللاحق الوجود
 اذ حكم عليه احكاما شوبية صادقة

د ان يكون لنوع مام اج فان كان
 من الامور التي لا يدرى حاصيها الامور بالكلية في صدور افعالها من خواص **د**
 والمنقول العظيم ذكره التوسيع هذا الاستدلال في القانون **د** وان الحيوان الواحد قائم بمجرى
 الاجراء والاضاغام واحد من الطيور من جهة يتوقف على انضمام اليها الاخر الى على
 صام جميع الاخرى به فلا يلزم دور **د** وصدق البديهي ما ذكر ان الادراك على سن
 التعريف ومعناه ان تصور يدري وبني على ذلك اردوه قوله وصدق البديهي **د**
 وان كان تعين الادراك بذكر المدرك ولو جعل ذكر المدرك داخلها يتعين وعنايتها
 الادراك ما يتبين من الصفات التي لم يلزم محذورا **د** اما ان يكون كوجب
 اراد المحو ما يعم الوكيل القطعي والتشبيه والبديهي العقلية والضرورة الوجودية فيخرج
 به التقليد صوابا كان او خطأ والي اذ الذي يكون موجب متناول الصدوق المطابق المستند والطبيعية
 لا موجب صحت من ضرورة او دليل وهو العلم والصدق المطابق الذي يستند اليه **د**
 والصدق الذي لا يطابق الواقع ويستند اليها قوله لو كان في الخارج اشارة الى
 القسم الثاني من بين الاخيرين وقوله او يتكبدك المشكل اشارة الى القسم الثاني **د**
 لا تحقق اللاحق الوجود اذ حكم عليه احكاما شوبية صادقة **د** والمق انهم ارادوا بالصورة
 الطامس استدل الا انهم ارادوا بالصون مما يباي الامور الخارجية في تمام الحاشية وان
 خالف وجود او ما ذكر من الالزام يكون الذين طاروا عارفا حساسا فقط لان الحار ما حصل
 بين المارة الى ما بينها الوجود الاصل الذي هو مصدر الآثار ومثل الاحكام لا ما حصل فيه
 ما بينها موجودا بالوجود الظلي وكذا ما اردت من ان تصور الجواهر او افاض فان الجواهر ما لو
 وجد في الخارج كان لاني موضع ولكن الصور التي هي ما بينها الجواهر تندرج تحت هذا الموضع

ان كان تعين الادراك بذكر المدرك
 لو جعل ذكر المدرك داخلها يتعين

القسم الثاني من بين الاخيرين
 وقوله او يتكبدك المشكل

لا تحقق اللاحق الوجود
 اذ حكم عليه احكاما شوبية صادقة

وجعلوا متغايرة فمائل **جود** ممكن من بين ما كسبت الاربع فكلون من نفس
تأخر الكسبت الاربع الظاهر من عبارة الحق انما اراد ان لا يجعلها الخارج
ولملا واحدا متباينة **جود** كالمطيب اذا اصاب الغلة معنى في الامور

الثق لا اسلم الا من اليد في تلكا بين في الاجابة سنالك الى ذلك العبد
جود بارها مبداء التغير الى اذ اقبل مبداء التغير في آخر مبادر منه المتغايرة

الذات واذا قيل من حيث هو آخ علم منه ان التغير المتغير مبدى الاخر
عليه في الجلاء والاولا لا يتغير **جود** ممكن في التغير في الحقيقة في الاخر لا في غيره

فانه من حيث هو لا يكسبنا ان ذلك الحرف في ارادة تلك الارادة
سجل معالج من حيث هو انصافه في ذلك الحرف و ارادة

روا له عنه غير مستعمل معالج **جود** الاستدراك في السطح
في هذا السطح **جود** والشكل في حياطة الماء للحدود

الجسم الصحيح المقدار **جود** في معنى التماثل
اول ما هو الواقع من حيث هو الحق

جود في ما كان سوى البراءة
الحلق العذرة بوزن ومسد

الانفكاك في زرة اللغز

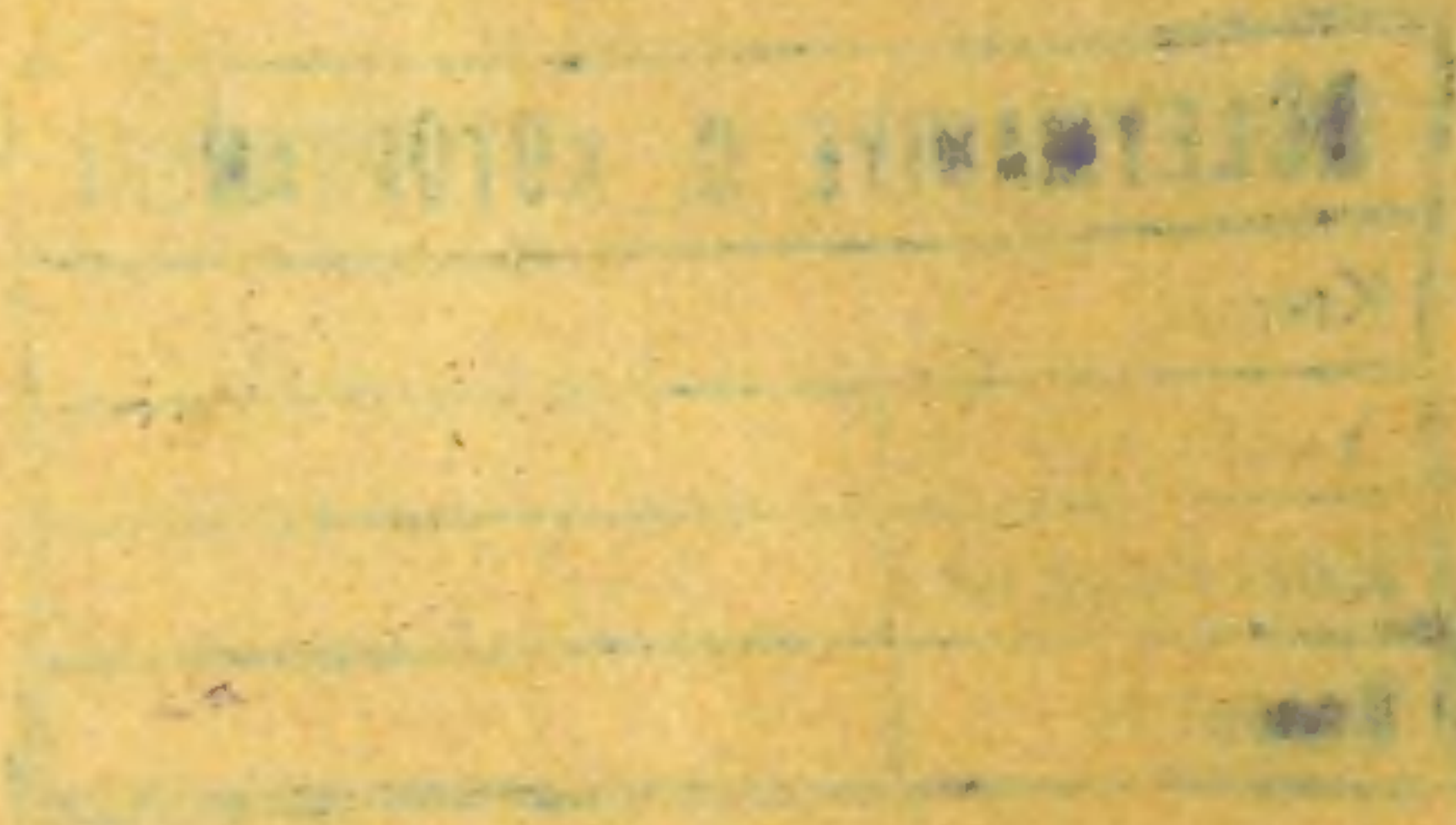
يلتزم وازدركا **جود** في انما من البيع في تارفع
من الارض **جود** لم يبعد ان يكون النفس فليحات

ان يقصده **جود** بعون الملك **جود** في
في علم بالصواب



في هذا السطح **جود** والشكل في حياطة الماء للحدود

في هذا السطح **جود** والشكل في حياطة الماء للحدود



SOLEYMANIYE 8. KÜTÜPHANESİ

Kısım . *Amca Hüseyin Paşa*

Yeni Kayıt No.

Eski Kayıt No.

Tasnif No

449/6

292.3 (077) (65) = 927